سلسلہ مطبوعات ادارہ طاق بستان آرہ

نمبر ۵

مضامین مالکؒ

مرتبہ

عبدالمالک آروی

[illegible]

[illegible]

[illegible]

سلسلۂ مطبوعات ادارہ طاق بستان آرہ
(۵)

مضامین مالک

یعنی

جناب عبدالمالک آروی کے بلند پایہ علمی اور تحقیقی مقالات کا

مجموعہ

ملنے کا پتا

منیجر طاق بستان آرہ

قیمت عہ　　　　مجلد سے۳

تاریخ طبع مضامین

۱	مے مجاز و حقیقت	صوفی	اگست ۱۹۳۱ء
۲	مسئلہ نسب و حسب	نگار	فروری مارچ، اپریل ۱۹۳۲ء
۳	مصوری	ندیم (گیا)	جنوری، فروری ۱۹۳۲ء
۴	زبان اُردو کے ارتقائی منازل	نگار	فروری، مارچ ۱۹۳۴ء
۵	نجوم کے بعض تاریخی واقعات	نگار	نومبر ۱۹۳۵ء
۶	اسلامی دُنیا کا ماہر نفسیات	برہان (دہلی)	اکتوبر ۱۹۴۰ء

فہرست مضامین

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
نجوم کے بعض تاریخی و علمی مباحث اور قصائد خاقانی میں منجمانہ اشارات	۲	وطن	۳۱
ابو شجاع بویہ دیلمی	۶	تعلیم و تربیت	۳۵
الحاکم بامر اللہ فاطمی	۷	سیر و سیاحت	۳۹
المعز لدین اللہ اسماعیلی	۸	مذہب	۴۱
ابو ریحان البیرونی	۸	دربارِ شاہی	۴۴
حسن گانگوی بہمنی	۱۰	خصوصیاتِ کلام	۴۸
ابو طاہر منجم شیرازی	۱۱	اثیر و خاقانی	۵۹
اسلامی نجوم کے اصطلاحات	۱۲	وفات	۶۰
مختلف اثرات و یونانی اثر	۱۴	قرآن سبعہ سیارہ	۶۱
ہندوستانی اثر ایرانی اثر	۱۵	دوازدہ بروج	۶۵
یورپ پر اثر	۱۸	آفتاب کا داخلہ برج اور اختلاف موسم	۷۰
اسلامی نجوم کی خصوصیت	۱۹	نظرات سیارگان	۷۵
نجوم اور اسلامی فلاسفہ وائمہ	۱۹	سعدِ ذابح، دمدار ستارہ	۷۵
نام و نسب (خاقانی)	۲۴	مصوری	۷۹
ولادت	۲۶	مصوری پر فنی اور تاریخی نظر	۸۰

مضمون	صفحہ
مصوری اور فلسفہ	۸۰
مذہب و مصوری	۹۲
مصوری و تاریخ	۱۰۰
ایرانی مصوری	۱۰۸
مانوی اسکول	۱۰۹
عرب اور اسلام	۱۰۹
عہد تیموری	۱۱۳
بہزاد	۱۱۴
بہزاد کے پیرو	۱۱۷
خاطر پسند موضوع	۱۱۸
رضا عباسی	۱۱۹
یوروپی اثر	۱۲۰
محاکمہ	″
انساب	۱۲۳
مسئلہ نسب و حسب	۱۲۴
سیاسیات و نسب	۱۳۲
علویہ مصر	۱۳۳
دولت خلجیہ	۱۳۹
سید خاندان	۱۴۰
سلاطین دکن	۱۴۳
بہمنیہ	۱۴۴
عادل شاہیہ	۱۴۶
نظام شاہیہ	۱۴۷
قطب شاہیہ	۱۵۰
سلاطین فاروقیہ	۱۵۳
شاہان مغلیہ	۱۵۶
شاہان صفویہ	۱۵۸
قدیم عربوں کا افتخار	۱۵۹
عربوں کا تخیل اور اسلام	۱۶۳
جامی کے اشعار	۱۷۱
شجرۂ اہلبیت	۱۷۶
ماخذ	۲۰۵
لسانیات	۲۱۳
زبان اردو کے ارتقائی منازل	۲۱۴
تجارت	۲۱۶
حکومت	۲۱۷

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
سیر و سیاحت	۲۱۷	**فلسفہ**	۲۴۹
نقل مکان و مذہبی تحریک	۲۲۲	مے مجاز و حقیقت کے دو جرعے	۲۵۰
دربارِ اکبری کے ہندو اربابِ مناصب	۲۲۷	رومی کی عشقیہ روایت	۲۷۱
مسلمان اور سنسکرت و بھاشا	۲۲۹	سید جمال مجرد کا عشقیہ ردِ عمل	۲۷۹
زبانِ فارسی کے ہندو ادیب	۲۳۵	عراقی کے عشقیہ تاثرات	۲۸۱
خطاطی	۲۳۶	دریائے دجلہ دو دل والے	۲۸۵
نادرات الثاقب	۲۳۶	**نفسیات**	۲۸۷
اقبال نامہ جہانگیری	۲۳۷	اسلامی دنیا کا ایک ماہر نفسیات	۲۸۷
مجمع الصنائع	۲۳۸	امام غزالی اور میگڈاؤگل کا تقابل	
شجرۃ الامانی	۲۳۸	مطالعہ	۲۸۸
رسالہ سنہ شمسیہ و قمریہ	۲۳۹	امام غزالی کی زندگی پر عمومی نظر	۲۸۹
تصوف	۲۳۹	زمان و مکان	۲۹۵
مصوری	۲۴۰	علت و معلول	۲۹۶
موسیقی	۲۴۲	جذبۂ خوف	۳۰۷
اُردو کا وجود	۲۴۵	احساس کمتری و برتری	۳۰۸
منشی طوطا رام شایاںؔ	۲۴۷	مجادلہ و غضب	۳۲۲
پنڈت اجودھیا ناتھ نوآئی		حسد	۳۲۷

عنوانِ صحیفہ

ہنگامۂ شہر سے بہت دور ایک پرسکون بنگلہ میں جسکے احاطہ کی وسعت خود اپنے اندر ایک چھوٹی سی دُنیا لبسائے ہوئے تھی۔ باغ، اور باغ میں انواع واقسام کے درختوں کی قطاریں، خوشنما، دلکش اور آرام دہ مکان سادہ اور دیدہ زیب پردے ایک اچھی خاصی لائبریری جس میں زیادہ تر روحانیات پر جدید مطبوعات کا ذخیرہ پایا جاتا تھا۔ ایک معصوم، نیک سرشت، تعلیمیافتہ اور خوش سلیقہ رفیقۂ حیات اور ایک سفید مو، گھنی داڑھی، بلند بالا سرخ وسپید رنگ کا قوی الجثہ معمر انسان! یہ تھی مولانا مظہر الحق مرحوم کی وہ آخری زندگی جو "آشیانہ" (فرید پور علاقہ سیوان۔ بہار) میں بسر ہوئی۔ دو تین سال کے مسلسل اصرار کے بعد جبکہ میں وقت کے ناساعد حالات سے گزر رہا تھا آخر مرحوم کی کشش مجھے "آشیانہ" لے گئی۔ سنسان اور چٹیل میدانوں کو طے کرتا ہوا رات کے بارہ بجے پہونچا مارچ کا مہینہ اور ۲۹ء تھا اور زندگی میں پہلی مرتبہ ملنے کی خوش نصیبی! بڑی دیر تک گلے لگائے رہے۔ حالات کی تفتیش کرتے رہے، ایک دن اور ایک رات اور ٹھیرا، ایسا معلوم ہوتا تھا ملنے ملانے کا یہ سلسلہ بہت پہلے سے قائم تھا انتہائے خلوص و محبت کے پردہ میں اجنبیت گم ہو جاتی ہے۔

نانا مرحوم کا تذکرہ آیا۔ والدہ مرحومہ کے متعلق تفتیش کی میری معاشی

میرے نانا (سید خواجہ وزیر علی مرحوم) مظہر الحق صاحب کے والد کے حقیقی ماموں زاد بھائی تھے۔ ع۔م

تعلیمی اور علمی زندگی کے مختلف پہلوؤں کے متعلق استفسار کرتے رہے ۔ نیاز صاحب کا ذکر آیا بڑی دیر تک تعریف کرتے رہے یہ وہ زمانہ تھا جبکہ حضرت موصوف نے "نگار" میں سیاسی مضامین کی اشاعت کا آغاز کیا تھا مولینا مظہرالحق مرحوم کو سیاست میں جو تبحر تھا وہ ہندوستان کی تاریخ کا ایک اہم ورق ہے ۔ اور کانگریس نے "مظہر نگر" کی یادگار قائم کرکے ان کی قومی اور وطنی خدمات کا جو اعتراف کیا ہے اس سے ہم اور آپ واقف ہیں ۔

مجھ سے چند ماہ قبل حضرت مولینا ابوالکلام آزاد اور چند دن پہلے سر اکبر حیدری (اللہ ان کو بخشے مجھ پر کرم فرماتے تھے) بھی وہاں کی " بزم بے ہنگامہ " سے واپس جا چکے تھے ان حضرات کا بھی ذکر خیر آیا فرمانے لگے چند دن پہلے آجاتے تو حیدری بھائی سے ملاتا ۔

ڈاکٹر سید محمود صاحب مدظلہٗ کے چھوٹے بھائی تھے ان سے ملایا ۔ لڈن صاحب اور اپنی بیگم صاحبہ سے تعارف کرایا ۔ بیگم صاحبہ نے بڑے مہر و شفقت سے پذیرائی کی یہاں تک کہ "طاق بستان" کی بنیاد پڑی اور انہوں (بیگم صاحبہ) نے سر اکبر حیدری مرحوم سے اس کی سفارش کی ادارہ کے ساتھ حیدری مرحوم کو ایک دلی لگاؤ ہو چلا تھا کہ یکایک وہ ہم سے جُدا ہو گئے ہمیں اس کا بہت صدمہ ہوا ۔

مولینا مظہرالحق مرحوم نے میری حوصلہ افزائی اور دلدہی کے سلسلہ میں جو کچھ فرمایا اس کا گہرا اثر مجھ پر پڑا ۔ وہ مجھ پر بیحد مہربان تھے لیکن افسوس یہ سلسلہ دیرپا ثابت نہ ہوا ۔ اچانک وہ دو سال کے اندر ہی رہرو عالم بقا ہوئے مجھے ایسا محسوس ہوا کہ میری بے پناہ زندگی کا آخری سہارا بھی جاتا رہا ۔

یہ کتاب میرے ولولہ انگیز دورِ حیات کی یادگار ہے اور اپنے اس مجموعے کے ہر مضمون کیلئے میں نے بڑی جانفشانیاں کی ہیں یہ ضروری نہیں کہ جو مجھے پسند ہو اسے عوام بھی قبول کریں بلکہ بعض اوقات تو ایسا ہوا کرتا ہے کہ مصنف جس کو اپنا شاہکار سمجھتا ہے مذاقِ عامہ اس کو درخورِ اعتنا بھی نہیں سمجھتا۔ اس کے برعکس بعض ایسی چیزیں کسی قلم سے نکل جاتی ہیں جس کی اہمیت ابتداءً کچھ نہیں ہوا کرتی، لیکن "قبولِ عام" اس کی قدر و قیمت بہت بڑھا دیتا ہے۔ اس لئے ابھی میں اپنی اس تصنیف کی کامیابی اور ناکامیابی کے متعلق تو کوئی رائے قائم نہیں کرسکتا۔ لیکن اتنا تو کم از کم اعتقاد ضرور ہے کہ جن عناصر سے کسی مصنف کی زندگی کی ترکیب ہوا کرتی ہے ان میں یہ تصنیف بھی ایک اہم عنصر کی حیثیت رکھتی ہے اور اس حیثیت سے اگر میں اپنے اموں جان (مولینا مظہر الحق مرحوم) کے نامِ نامی سے یہ کتاب معنون کروں تو ممکن ہے کہ یہ حقیر ہدیہ اُن کی روحِ پُرفتوح کیلئے باعثِ ابتہاج ہو اور اس اُنس و محبت کی ایک خفیف سی "تلافی" بھی ہو جائے جو زندگی کے آخری ایام میں اُن کو مجھ سے ہو گئی تھی۔

ملکی محلہ آرہ

۱۲ر جولائی ۱۹۴۲ء

عبدالمالک آروی

نجوم

۲

نجوم کے بعض تاریخی و علمی مباحث

اور

قصاید خاقانی میں منجمانہ اشارات

ایک مدت سے کلیات خاقانی کا ایک قلمی نسخہ میرے پاس محفوظ ہے اس میں خاقانی کے قصائد و مراثی مندرج ہیں یعنی کلیات کا یہ پہلا حصہ ہے، اہل نظر جانتے ہیں کہ خاقانی نے اپنا سارا سرمایۂ خیال اور زور قلم قصائد پر صرف کیا ہے اس میں شک نہیں کہ اس کے یہاں عرفی کی طرح شاعرانہ حلاوت و شگفتگی نہیں پائی جاتی اسی لئے اس کے قصائد عوام میں قصائد عرفی کی طرح مشہور و دلپسند نہیں، خاقانی کی دقت پسندیوں نے اس کو تغزل کے میدان میں تو بالکل مجہول بنا دیا یہاں تک کہ اس کی غزلیات کا مجموعہ اپنی بےرنگی کے باعث ایک دفتر بےمعنی سمجھا جاتا ہے، رہ گیا مجموعہ قصائد تو اس میں بھی عوام کے لئے سامان تفریح نہیں ہاں جو لوگ ادب عالیہ اور انشائے لطیف پر نقادانہ نظر رکھتے ہیں وہ اچھی طرح عرفی اور خاقانی کے قصائد کا فرق و امتیاز سمجھ سکتے ہیں عرفی کی نزاکت تخیل، معنی آفرینی اور روانی بیان مسلم ہے، خاقانی کے یہاں بھی یہ سب کچھ

ہے لیکن تلمیحات نے اس کے کلام کو ادق بنا دیا وہ جس آزادی کے ساتھ قرآن وحدیث تفسیر وفقہ، تاریخ وسیر، ریاضی وحکمت، فلسفہ وتصوف، نجوم وہیئت کے مسائل کیطرف اپنے قصائد میں اشارے کرتا ہے وہ اس قدر بلند سطح کی چیز ہے کہ فکر عامہ کی وہاں تک رسائی نہیں اگر مجھ سے سوال کیا جائے کہ فارسی شعرا میں ملٹن کا کوئی مقابل ہو تو میں فوراً خاقانی کا نام لے دونگا ملٹن کی ,, فردوس مفقود (Paradise Lost) کا ایک سرسری جائزہ لیجئے اور اس کے بعد قصاید خاقانی پر نظر ڈالئے آپ فوراً اس نتیجہ پر پہنچ جائیں گے کہ ملٹن اور خاقانی کی بدلیۂ انشا اور اسلوب تحریر میں ایک خاص قسم کی مماثلت پائی جاتی ہے[۱]۔

---

[۱] الیور کرامول (Oliver Cromwell) کا زمانہ ہے انگلستان میں جمہوریت قائم ہو چکی ہے ۱۶۵۳ء سے ۱۶۵۸ء تک کرامول کا اقتدار رہا اس عہد میں ملٹن کی شخصیت بھی تاریخ میں نمایاں حیثیت رکھتی ہے چنانچہ کرامول کی سیاسی کامرانیاں بہت کچھ ملٹن کی عالمانہ سعی کی منت پذیر ہیں، وہ لاطینی زبان کا ماہر اور ,, معتمد خارجہ،، (Foreign Secretary) کے عہدہ پر فائز تھا اجنبی ممالک و دول سے خط وکتابت لاطینی زبان میں ہوتی تھی، عہد حاضر میں ترکی کے اندر مصطفےٰ کمال اور عصمت پاشا کی جو شخصیتیں ہیں وہی حالت الیور کرامول اور ملٹن کی تھی۔ فرق صرف یہ ہے کہ ملٹن ایک بلند پایہ شاعر بھی تھا اور عصمت پاشا صرف ایک سیاسی مدبر اور علامہ ہیں ہاں بحث یہ تھی کہ ملٹن لاطینی زبان کا ماہر تھا، ,, خلد گمشدہ،، کا ہر صفحہ اسکے ذوق لاطینی کا آئینہ دار ہے خاقانی نے جس آزادی اور بے تکلفی کیساتھ اسلامیات اور نصرانیات کے اشارے کئے ہیں اسی طرح ملٹن یونانی اوہام اساطیر اور لاطینی قصص وروایات کی طرف اشارے کرتا ہے۔

اوراق ہٰذا میں قصاید خاقانی کے اس حصّہ سے بحث کی جائے گی، جس میں شاعر نے منجمانہ اشارات کئے ہیں لیکن قبل اس کے کہ اس مسئلہ پر گفتگو کی جائے نجوم کے بعض تاریخی شواہد اور علمی نکات پر روشنی ڈالنا ازبس ضروری ہے۔

میرا یہ مضمون جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے تین حصّوں پر منقسم ہے پہلے حصّہ میں نجوم کے متعلق تاریخی و علمی مباحث ہونگے، دوسرے حصّہ میں خاقانی کے سوانح حیات سے بحث کی جائیگی اور تیسرے حصّہ میں اس کے قصاید کے ان ابیات کی شرح و بسط ہو گی جن میں شاعر نے منجمانہ نکتہ سنجیاں کی ہیں۔

احکام نجوم کے متعلق تاریخ میں بہت سے دلچسپ اور معتبر واقعات نظر آتے ہیں یہاں تک کہ حدیث اور اسماء الرجال میں بھی جستہ جستہ اس کا تذکرہ آجاتا ہے امام بخاری نے ہرقل کے متعلق ایک طویل حدیث روایت کی ہے، اس میں آنحضرت صلعم کے اس خط کی نقل کی ہے جو آپ نے سنہ ۶ھ میں دحیہ کلبی کے ہاتھ بصرے کے حاکم کو بھیجا تھا (اور اس نے وہ خط ہرقل کو بھیجدیا) اور جس میں ابو سفیان اور قریش سے پیغمبر صلعم کے متعلق ہرقل کے سوال و جواب کی تفصیل پائی جاتی ہے اسی حدیث میں ضمناً بخاری نے یہ بھی لکھا ہے:-

قال ابن الناطور کان هرقل	ابن ناطور نے کہا کہ ہرقل ستارہ شناس تھا
حزاءً ینظر فی النجوم فقال لهم	لوگوں نے اس سے سوال کیا تو اس نے کہا
حین سألوه انی رأیت اللیلة	کہ رات کے وقت جبکہ میں نے ستاروں کو

حین نظرت فی النجوم ملک الختان قد ظھر[1] | دیکھا تو پتہ چلا کہ ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ غالب ہوا۔

ابن ناطور ایلیا کا حاکم ہرقل کا مصاحب اور شام کے نصاریٰ کا پیر پادری تھا اس نے بتایا کہ یہودیوں کے سوا کوئی ختنہ نہیں کرتا اس کو خبر نہ تھی کہ مسلمان بھی ختنہ کرتے ہیں اور یہی ہوا کہ مسلمان رومی سلطنت پر قابض ہو گئے۔

اسی طرح حضرت ابن حبان محدث (متوفی ۳۵۴ھ) کے متعلق لکھا ہے کہ:-

سوائے علم حدیث علوم دیگر ہم داشت، فقہ و لغت و طب و نجوم رانیک می دانست[2]۔

قرون اولیٰ میں طب کے ساتھ نجوم کو خاص تعلق تھا چنانچہ اطبا نجوم کی بھی باضابطہ تعلیم حاصل کرتے تھے۔

ڈاکٹر ڈی بویر لکھتا ہے:-

نویں صدی میں جدید ہیئت اجتماعیہ چاہتی تھی کہ اطبا فلسفہ کے بھی حامل ہوں ان کو غذا کی اہمیت، مزاج جسمانی کا علم بھی حاصل کرنا ضروری تھا اور ہر حالت میں اثر کواکب کی واقفیت لازمی تھی، طبیب منجم کا بھائی تھا اور اس کی عزت کرتا کیونکہ علم نجوم طبابت سے کہیں زیادہ بلند مقصد رکھتا ہے[3]۔

---

[1] بخاری (کیف بدء الوحی) [2] بستان المحدثین صفحہ ۳۸

[3] The History of Philosophy in Islam.

احکام نجوم کی تصدیق کے سلسلہ میں معتبر مورخین نے بہت سی روایتیں درج کی ہیں ان میں ابوشجاع بویہ دیلمی ابوریحان بیرونی، الحاکم بامراللہ فاطمی، المعز لدین اللہ اسمٰعیلی، حسن گانگوی بہمنی کے عہد کی منجانہ پیشینگوئیاں بہت دلچسپ ہیں۔

ابوشجاع بویہ دیلمی

چوتھی صدی کے آغاز سے پانچویں صدی کے وسط تک دیالمہ کی حکومت رہی ابوشجاع نے ایک رات خواب میں دیکھا کہ بہت سخت آگ لگی ہے اور پھیل کر بعض شہروں پر چھارہی ہے یہاں تک کہ اس کی روشنی آسمان تک پہونچی، اس کے بعد یہ آگ تین حصوں میں تقسیم ہوگئی، اور شہروں اور انسانوں کو دیکھا کہ آگ کے ان حصوں کے حضور میں سجدہ کر رہے ہیں اس عرصہ میں بویہ سے ایک منجم و معبر کی ملاقات ہوگئی بویہ نے اپنا خواب بیان کیا منجم نے کہا یہ بہت بڑا خواب ہے اس کی تعبیر اس شرط پر بتاؤں گا کہ مجھے گھوڑا اور کپڑا انعام دو۔ بویہ نے کہا، خدا کی قسم سوائے اس کپڑے کے جو پہنے ہوئے ہوں میرے پاس دوسرا کپڑا نہیں ہے۔ منجم نے دس اشرفیاں طلب کیں، بویہ نے اس پر بھی اظہار عجز کیا آخر کار منجم نے مجبور و ناچار دیکھا تو کہا تمہارے تین بیٹے ہونگے اور یہ سب ان آتش زدہ شہروں پر حکمرانی کرینگے، اور چار دانگ عالم میں ان کی شہرت ہوگی۔ بویہ نے کہا کیا یہ جائز ہے کہ تم مجھ سے استہزار کرو، میں مرد فقیر، میرے بچے تمہارے سامنے ہیں کس استعداد کی بنا پر یہ بادشاہ ہونگے، منجم نے کہا ان کی ولادت کی ساعت معلوم ہو تو بتاؤں، بویہ نے اپنے لڑکوں کی ولادت کی تاریخیں و ساعتیں بتائیں منجم نے احتیاط کے ساتھ درجات طالع اور "نظرات کواکب" پر غور

کیا، اور سب سے پہلے بڑے لڑکے عماد الدولہ علی بن بویہ کا ہاتھ چوما اور کہا کہ پہلے یہی لڑکا بادشاہ ہوگا اس کے بعد دونوں لڑکوں معز الدولہ اور رکن الدولہ کے ہاتھوں کو بوسہ دیا لڑکوں نے کہا ابا جان اس منجم کو کچھ انعام دیجئے۔ بویہ خفا ہوا اور کہا یہ شخص تم سے مسخراپن کر رہا ہے۔ منجم نے کہا اگر میرے بیان پر تم کو اعتبار نہیں تو کم سے کم یہ عہد کرو کہ جب مرتبہ پر پہونچو گے تو میرے ساتھ مہر و کرم سے پیش آؤ گے۔ ابو شجاع نے دس درم دئے۔ آج تاریخ کا طالب العلم جانتا ہے کہ منجم کی پیشین گوئی حرف بحرف صحیح ثابت ہوئی۔

الحاکم بامر اللہ فاطمی

فاطمیہ مصر عباسیہ کے زبردست حریف گزرے ہیں تقریباً ڈھائی صدی تک اس خاندان نے حکمرانی کی اس گھرانہ کا مشہور حکمراں الحاکم بامر اللہ بہت بڑا منجم گزرا ہے چنانچہ معجم المذاہب والاخلاق (انسائیکلوپیڈیا آف رلجن اینڈ اتھکس) کے مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ باوجودیکہ وہ فن نجوم میں مہارت رکھتا تھا لیکن اس نے عوام کو اس کی تحصیل سے قطعاً روک دیا تھا۔

الحاکم بامر اللہ کا قاعدہ تھا کہ وہ روزانہ صبح کے وقت ایک گدھے پر سوار ہوکر تنہا ایک پہاڑ پر سیر کے لئے جایا کرتا تھا، ایک دن اس نے زائچہ دیکھا تو کہا کہ اگر فلاں شب کو مجھے کوئی آسیب نہ پہونچے، تو میری عمر اسّی برس سے متجاوز ہو جائیگی، جب شب معہودہ آپہونچی اور حاکم نے چاہا کہ پہاڑ کے طواف کے لئے روانہ ہو تو اس کی ماں نے بڑی منت وسماجت کے ساتھ اس کو روک لیا حاکم نے بھی کسی قدر توقف کیا لیکن تھوڑی دیر کے بعد سخت مضطرب ہوا، اور ماں سے کہا اگر مجھے جانے نہیں دو گی تو میری روح

جسم سے پرواز کر جائیگی چنانچہ وہ پہاڑ پر گیا اور وہیں درباریوں کی ایک مخالف جماعت نے اس کا خاتمہ کر دیا۔

المعز لدین اللہ اسمٰعیلی | یہ بھی فاطمیہ مصر کا ایک مشہور فرمانروا گزرا ہے اس کے متعلق محمد بن خوند شاہ لکھتے ہیں :۔

المعز لدین اللہ منجمے ماہر بود روزے ملاحظہ زائچہ خویش کردہ درآنجا قاطعے دید ایں صورت را بایکے از ارباب نجوم درمیان نہادہ دراں باب مشورت فرمود منجم گفت خلیفہ را چند روزے مستور باید تا ایں نکبت درگزرد، معز ازیں حدیث اعراض نمود[1]

اس کے بعد معز نے اعیان دولت کو جمع کیا اور فرمایا کہ میری زندگی کے دن ختم ہو رہے ہیں موت سر پر آچکی ہے میں اپنے لڑکے کو تمہارے سپرد کرتا ہوں اور اس کو اپنا خلیفہ بناتا ہوں اُمید ہے کہ تم اس کی اطاعت کرو گے، المعز نے اس لڑکے کا لقب العزیز باللہ رکھا اور ہمیشہ کے لئے آنکھیں بند کر لیں۔

ابو ریحان البیرونی | ابوریحان بیرونی عہد غزنویہ کا بہت بڑا علامہ گزرا ہے اس کی تصنیفات سے اس کی عالمانہ جامعیت کا اندازہ ہوتا ہے نجوم میں اس کو خاصہ درک تھا چنانچہ اس کے متعلق تاریخ فرشتہ نے بہت پُر لطف روایتیں لکھی ہیں۔

---

[1] ابوشجاع بویہ دیلمی، حاکم بامراللہ اور معز لدین اللہ کے ان واقعات کے متعلق ملاحظہ ہو روضۃ الصفا جلد ۴

علم کے ساتھ علم کا پندار ہونا ناگزیر ہے ابوریحان بیرونی کے اسی استغنا سے سلطان محمود غزنوی کچھ خوش نہ تھا ایک دن سلطان اپنے مشہور باغ ،، ہزار درخت،، کے سامنے محل کی چھت پر بیٹھا ہوا تھا کہ البیرونی آیا۔ سلطان نے پوچھا کہ بتاؤ میں قلعہ کے ان چار دروازوں میں سے کس دروازہ سے باہر جاؤں گا منجم نے اصطرلاب مانگا اور طالع درست کر کے دیکھا، اور ایک پرزہ پر کچھ لکھ کر سلطان کے سرہانے رکھ دیا اس کے بعد سلطان نے حکم دیا کہ قلعہ کی شرقی دیوار توڑ دی جائے، اور اسی طرف سے باہر گیا، اس کے بعد کاغذ مانگا دیکھا کہ لکھا ہوا تھا کہ ان چار دروازوں میں سے کسی دروازہ سے باہر نہیں جائیں گے، بلکہ پورب کی دیوار توڑ کر نیا راستہ بنایا جائے گا سلطان یہ معلوم کر کے بہت خفیف ہوا، اور حکم دیا کہ بیرونی کو محل کی دیوار سے نیچے پھینک دیا جائے، منجم نے پہلے ہی دیوار سے ایک پھندا لگا دیا تھا، اسی کے ذریعہ نیچے اتر آیا اور اس کو کوئی ضرر نہ پہنچا۔ سلطان نے پوچھا یہ بھی تم نے دیکھا تھا، منجم نے کہا ہاں، اور اپنے غلام کے ہاتھ سے تقویم لے کر سلطان کو دکھا دیا کہ اس دن کے احکام میں لکھا ہوا تھا کہ اس کو ایک بلند مقام سے زمین پر پھینک دینگے لیکن کوئی نقصان نہ پہونچے گا، اس سے سلطان کا غصہ بہت بڑھ گیا، اور علامہ بیرونی کو زندان میں بھیجدیا، اسی طرح چھ ماہ گزر گئے ایک دن بیرونی کا غلام بازار سے گزر رہا تھا، کہ ایک ،، فال بین ،، نے اس کو بلایا اور کہا تمہارے طالع میں چند چیزیں میں نے دیکھیں، انعام دو تو بتاؤں، غلام نے دو درم دیئے، فال بین نے کہا کہ تمہارا آقا ان دنوں مصیبت میں ہے لیکن آج سے تین دن کے اندر وہ اس مصیبت

سے رہا ہو جائے گا، اور خلعت شاہی زیب جسم کریگا، غلام نے بشارت کے طور پر یہ خبر
اپنے آقا کو پہونچائی، وہ ہنسا اور کہا تم میرے غلام ہو کر ایسے ایسے آدمیوں کی باتوں کا
اعتبار کرتے ہو، لیکن فال بین کی یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی، اور خواجہ احمد بن حسن
بہمنی کی سفارش سے بیرونی کو رہائی حاصل ہوگئی، بیرونی نے جب فال بین کو بازار
میں دیکھا، تو اس کے سر سے مجانہ پندار کا سودا بہت کچھ دور ہوگیا۔[1]

حسن گانگوہی بہمنی

۷۴۸ھ ہندوستان کی تاریخ کا ایک بہت ہی اہم سال گزرا
ہے اسی سال ایک برہمن کا مفلوک الحال خادم ہندوستان کے
تخت پر بیٹھتا ہے اور دو سو برس کے لگ بھگ اس کے خاندان میں حکومت رہتی ہے
ظفر خاں دکن میں آچکا ہے اور اس ساعت کے اختیار کرنے کے باب میں گفتگو ہو رہی
ہے جبکہ علاء الدین حسن کے سر پر تاج شاہی رکھا جائے گا، اُردوئے معلیٰ علما و فضلا
سے بھرا ہوا ہے ایک طرف برہمن جوتشی ہیں۔ دوسری طرف صدر الشریف سمرقندی
اور میر محمد منجم بدخشی ہیں اختیار ساعت کے متعلق رائیں طلب کی جارہی ہیں ہندوستانی
منجموں نے متفقہ طور ایک ساعت مقرر کردی اسلامی منجموں نے دوسری ساعت تجویز
کی لیکن کثرت رائے برہمنوں کی طرف تھی، اسی سعید ساعت میں سلطان قطب الدین
کی مسجد میں علاء الدین کے سر پر دکن کا تاج رکھ دیا، ملا داؤد بیدری تحفۃ السلاطین میں
اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے، صدر الشریف سمرقندی اور میر محمد منجم بدخشی کے تاسف

---

[1] ملاحظہ ہو تاریخ فرشتہ (ذکر فیروز شاہ بہمنی)

کا حال لکھتے ہیں ملا صاحب کا بیان ہے کہ جب علاء الدین کو اسلامی منجموں کے تاسف کا پتہ چلا تو ان کو خلوت میں طلب کیا اور کہا کہ آپ لوگوں کے افسوس کی کیا وجہ ہے ؟ مجھے از بس تشویش ہے، مسلمان منجموں نے جواب دیا کہ تشویش کی کوئی وجہ نہیں لیکن تاجپوشی کے لئے جو ساعت اختیار کی تھی، اگر اس وقت یہ مبارک تقریب انجام پذیر ہوتی تو آپ کے خاندان کے ڈیڑھ سو سلاطین تخت دکن پر جلوہ افروز ہوتے اور سات سو برس تک آپ کے گھرانہ میں حکومت رہتی، لیکن برہمنوں نے جو ساعت تجویز کی ہے، اس کے مطابق آپ کے خاندان میں بیس حکمران سے کم ہوں گے، اور دو سو سال کے اندر حکومت ختم ہو جائے گی، فرشتہ اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہے :-

مؤلف ایں حکایت بوالعجب می گوید کہ بعد از یک صد و ہشتاد و ہفت سال کہ دولت آل بہمنہ منقضی شد، بر علما و فضلائے صاحب انصاف صدق کلام آں دو بزرگوار و مہارت ایشاں در علم نجوم ظاہر گشت و نیز عدد شاہان بہمنہ ہنوز بہ بست نفر نہ رسیدہ بود کہ آں سلسلہ عفت اختتام پذیرفت[5]۔

ابو طاہر منجم شیرازی احکام نجوم کی تصدیق کے متعلق حمد اللہ مستوفی القزوینی نے بھی تبریز کے سلسلہ میں بعض روایت درج کی ہیں وہ کہتے ہیں کہ زبیدہ خاتون نے (اہلیہ ہارون الرشید) ۱۷۵ھ میں اس شہر کی بنیاد ڈالی ۶۹ سال کے بعد ۲۴۴ھ میں جس وقت خلیفہ متوکل تخت بغداد پر متمکن تھا یہ شہر زلزلہ سے برباد

---

[5] تاریخ فرشتہ مقالہ ۳، روضہ ۱

ہوگیا، خلیفہ نے اس کی دوبارہ تعمیر کی، پھر اکیونوے برس کے بعد ۴۳۴ھ میں زلزلہ سے یہ شہر بالکل تباہ ہوگیا اس واقعہ کے وقت ابو طاہر منجم شیرازی تبریز میں موجود تھا، اس نے زلزلہ کی پیشین گوئی کی تھی، اور کہا تھا کہ یہ شہر بالکل برباد ہو جائے گا، حکام باشندوں کو مستعدی کے ساتھ شہر سے میدان میں لاتے تھے تاکہ عمارات کی بربادی سے انسانی جانیں تلف نہ ہوں، پھر بھی شب موعودہ کو زلزلہ آیا اور تقریباً چالیس ہزار آدمی اس واقعہ فاجعہ سے ہلاک ہو گئے، خلیفہ قائم باللہ کی طرف سے جو شخص اس وقت اس شہر کا حاکم تھا اس نے ابو طاہر منجم کے مشورہ سے شہر کی تعمیر شروع کی۔ منجم نے برج عقرب کے طالع میں اس شہر کی تیسرے بار بنیاد رکھی اور یقین دلایا کہ پھر کبھی اس شہر کو زلزلہ سے خرابی نہ ہو گی لیکن سیلاب سے تباہی ہو سکتی ہے، چنانچہ حمداللہ مستوفی اس کے متعلق لکھتا ہے:۔

وتاغایت کہ برتر از سہ صد سالہ است حکم او راست آمدہ است و ہر چند
دراں شہر زلزلہ بسیار اتفاق افتادہ اما خرابی عظیم نہ کردہ۔[1]

اسلامی نجوم کے اصطلاحات | مسلمان لوگ علم نجوم کو پانچ حصوں میں تقسیم کرتے ہیں:۔

(۱) مثلاً منطقۃ البروج کے مختلف حصے، مقامات سماوی اور ہر سیارہ کے خصائص بارہ بروج اور ان کے مالک سیارہ کے متعین کرنے کے طریقے اور قران سیارگان وغیرہ۔

[1] ،، نزہت القلوب ،، مصنفہ حمداللہ مستوفی (بسلسلہ شہر تبریز)

(۲) الاحکام الی امور العالم (Prognostics of a Universal Character) وہ جن کا علاقہ حکومتوں کے قیام وزوال خاندانوں کے عروج و ہبوط، مذاہب کے نشر و اضمحلال، جنگ کی خون آشامیوں، قحط کی تنگیوں، طوفان کے مصائب بارش کے انعام، اور بازار کے فروغ و کساد سے ہے۔ نجوم کے اس حصّہ کو بطلیموس "تحویل صنع العالم" (Universal Apatelesmatics) کے نام سے موسوم کرتا ہے ان پیشینگوئیوں کا بڑا حصّہ سیارہ کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے جبکہ ہر (Tropic) سال کے موقعہ پر آفتاب برجِ حمل میں داخل ہوتا ہے[۱]

(۳) المو الید (Nativities) نجوم کے اس حصّہ کو کہتے ہیں جس میں افراد کے حالات کے متعلق پیشین گوئی کی جاتی ہے یعنی ولادت کے وقت سیارہ کے عروج وہبوط شرف وزوال کی معلومات بہم پہونچانا!

(۴) مسایل (Interrogatives) نجوم کا وہ حصّہ جس کا تعلق سوالات کا جواب دینے سے ہے مثلاً ایک دور افتادہ عزیز کے حالات کی تفتیش چور کا پتہ لگانا بھاگے ہوئے غلام کے مقام روپوشی کی تعیین وغیرہ نجوم کے اس حصّہ کا تعلق محض مسلمان منجموں سے ہے وہ لوگ جو بطلیموس کے حقیقی پیرو ہیں وہ "مسایل" کو تسلیم نہیں کرتے۔

---

[۱] اسلامی نجوم کے اصطلاحات و ارتقا کے متعلق "مجمع المذاہب والاخلاق" (Encyclopedia of Religion & Ethics) کے مقالہ شمس قمر و کواکب" سے استفادہ کیا گیا ہے۔

(۵) اختیارات (Electiones) یعنی کسی خاص کام کے آغاز کرنے کی نیک ساعت اس کا عام قاعدہ یہ ہے کہ منجمین پتہ لگاتے ہیں کہ اس ساعت میں قمر بروج دوازدہ میں سے کس برج کے اندر ہے، غالباً یونانیوں کے یہاں بھی یہی طریقہ مروج تھا لیکن بعض اسلامی منجمین لحاظ رکھتے ہیں کہ اس وقت قمر اپنے اٹھائیس منازل میں سے کس منزل میں ہے یہ ہندوستان کی پیداوار ہے مگر دراسیوس (Derotheus) کی طرف منسوب ہے بطلیموس کے متبعین "اختیارات" کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔

مختلف اثرات اسلامی نجوم پر مختلف ممالک کا اثر پڑا ہے چنانچہ عربی زبان کے کتب نجوم سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمان منجمین نے یونانی، ہندوستانی اور ایرانی اثرات قبول کئے ہیں۔

یونانی اثر بطلیموس کی کتاب (Tetrobiblos Quadrapartitum) دراسیوس سدانیوس (Derotheus Sidonius) کی تحریریں (پہلی صدی مسیحی) اثینیہ کے مشہور منجم کی کتاب جو "مسایل" اور "موالید" وغیرہ پر ہے (دوسری یا تیسری صدی مسیحی) یہ ساری معلومات عربوں کے پیش نظر تھیں، ایک یونانی منجم ریطوس یا زیوس کا نام بھی اسلامی منجموں کی تحریروں میں پایا جاتا ہے لیکن تحریف کے باعث مصنف کے اصلی نام کا پتہ نہیں چلتا، ایک دوسرے یونانی مصنف تنکلوس (Tencrus) سے بھی مسلمان منجمین واقف تھے لیکن اسکے متعلق ایرانی ماخذ کے ذریعہ انھوں نے معلومات حاصل کئے۔

ہندوستانی اثر

مسلمان منجمین سات یا آٹھ ہندوستانی منجموں کا نام لیتے ہیں لیکن ابھی تک یہ پتہ نہ چلا کہ سنسکرت زبان میں ان کا اصلی نام کیا تھا، ان میں سب سے اہم شخصیت "کنکہ" (KNKH) یا "کتکہ" (KTKH) کی ہے جس کے متعلق بعض عربی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ہندوستانی کتب (ہیئت) کے ساتھ خلیفہ منصور کے دربار (بغداد) میں آیا بعض عربی مصنفوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس نے علم حساب کی تعلیم دی۔ عرب لوگ "موالید" اور "قرآن سبعہ سیارگان" کے متعلق بعض تصنیفات اس کی طرف منسوب کرتے ہیں اس لئے یہ ظاہر ہے کہ اس نے ہندوستانی نجوم پر بحث کی ہوگی جس کو سنسکرت میں "ہورہ" یا "جاتک" کہا جاتا ہے اور جس پر یونانی اثر پڑا ہے۔ اس سے الیف بال (F. Ba22) کے قیاس کی توثیق ہو جاتی ہے ابومعشر کے مقدمہ سے اس نے نتیجہ نکالا ہے کہ کنکہ کے پاس قدیم یونانی ماخذ کے مواد موجود تھے، کیونکہ اجرام ساوی کی جو صورتیں اس نے پیش کی ہیں ان سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اسلامی منجموں نے عموماً ہندوستانی ماخذ کا حوالہ دینے میں بجائے منجموں کا نام لینے کے صرف ہنود لکھا ہے۔ پھر بھی عربی اصطلاحات میں بعض ایسے ہندوستانی الفاظ کا پتہ چلتا ہے جو اسی شکل میں موجود ہیں، مثلاً "دریجان" جو ہندوستانی "درگانہ" (DorekKana) کی تحریف ہے

ایرانی اثر

عہد وسطیٰ کی پہلوی زبان سے مسلمان منجموں نے استفادہ کیا ہے پہلی صدی کے نصف آغاز میں تنک لوش بابلی (Teucrus) کی کتابیں جو اجرام ساوی اور (Decans) کے متعلق تھیں۔ فارسی ترجمہ کے ذریعہ مسلمانوں تک پہونچیں یہاں

یہ مصنف پہلوی تصنیفات کے باعث تنک لوس (یا تنک لوش یا تنک لوشا) کے نام سے مشہور ہوا،[1] اسی لئے ابومعشر نے اپنے مقدمہ میں اس کی تعلیمات کو "مذہب الفرس" کے نام سے موسوم کیا ہے اور اس میں منازل قمر کے بعض فارسی نام بھی پائے جاتے ہیں، دوسرا ذریعہ بزرجمہر کی شرح تھی، جس کا یونانی سے پہلوی میں "وذریزک" (منتخب) کے نام سے ترجمہ ہوا تھا لیکن عربی میں "البزیذج" بن گیا اور اس کے بعد عرب مصنفوں نے توڑ مروڑ کر عجیب وغریب تحریفیں پیدا کر دیں نجوم کے سلسلہ میں مسلمان منجموں نے خرافیاتی زردشت کا بھی حوالہ دیا ہے جس کا نام چوتھی صدی اور اس کے بعد یونانی علم نجوم میں یقیناً متداول تھا، چوتھا ذریعہ زادان فرخ کے بیٹے "الاندرزگر" کی کتاب متعلقہ "موالید" تھی، اس شخص کے متعلق صحیح حالات معلوم نہیں چونکہ القبیصی (مسلمان منجم) کے "موالید" اور ابن عزرا (یہودی منجم) کے لاطینی تراجم میں اس کے نام کی مختلف تحریفیں پائی جاتی ہیں، نجوم کی وہ کتابیں جو جاماسپ (مشہور صوفی بادشاہ گشتاسپ کا مشورہ کار) کی طرف

---

[1] خاقانی نے بھی اپنے قصیدہ میں اس مصنف کا تذکرہ کیا ہے وہ بھی اس کو "تنک لوشا" کہتا ہے اس سے جہاں مجمع المذاہب والاخلاق کے مقالہ نگار کی اس رائے کی توثیق ہوتی ہے کہ مسلمان منجمین اس مصنف سے پہلوی ماخذ کے ذریعہ واقف ہوئے وہاں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ خاقانی کو اس علم میں کس قدر ید طولیٰ حاصل تھا، اور اس علم کی کیسی اہم کتابیں اور ان کے مصنفین اس کے پیش نظر تھے وہ کہتا ہے:-

بنام قیصراں سازم تصانیف | بہ ازارتنگ چین و تنک لوشا

منسوب ہیں آخری زمانہ کے مسلمانوں کے حسن عقیدت کا نتیجہ ہیں ورنہ یہ کتابیں جاماسپ کی لکھی ہوئی نہیں ہیں۔

ہم لوگوں کو اس کا صحیح علم نہیں کہ ان ساری کتابوں کا عربی زبان میں ترجمہ ہوا، لیکن یہ یقین ہے کہ آٹھویں صدی کے نصف ثانی میں یہ کتابیں مشہور تھیں، یہ وہ وقت تھا جبکہ مسلمانوں کے تمدن کا آغاز ہو چکا تھا، اگر "ہرمس" کی کتاب "المفتاح النجوم" کے قلمی نسخہ (جو (Mizan) کے کتب خانہ میں محفوظ ہے) کا بیان صحیح مانا جائے تو ماہ ذوالقعدہ ۱۲۵ھ میں اس کتاب کا ترجمہ ہوا یعنی اس وقت خلفائے بنی امیہ سریر آرائے حکومت تھے خلیفہ منصور (۱۳۶ھ۔ ۱۵۸ھ) کے زمانہ میں پہلے پہل یحیٰ البطریق نے بطلیموس کی کتاب (Tetrabiblos) کا ترجمہ کیا آٹھویں صدی کے نصف ثانی میں ماشاء اللہ نے اپنی تصنیفات میں دراسیوس اور انطاکیوس کے حوالے دیئے کنکہ کی کتابیں خلیفہ منصور ہی کے زمانہ میں سنسکرت سے عربی میں منتقل ہوئیں نویں صدی کے وسط میں کندی نے نجوم پہ مختصر رسائل لکھے، جن کو ہندوستانی نمونہ پر ترتیب دیا گیا تھا یہ تقریباً یقینی ہو کہ خاندان نوبخت کے افراد نے پہلوی زبان سے عربی میں فارسی کتابوں کا ترجمہ کیا اس خاندان کا سردار خلیفہ منصور کے دربار میں "منجم" تھا، بعض ایسے حقایق بھی ہیں جن سے صاف پتہ چلتا ہے کہ عربی نجوم پہ ایرانیوں کا اثر پڑا ہے کیونکہ ماشاء اللہ کے رسائل میں جن کا یوحنا اشبیلی نے لاطینی میں ترجمہ کیا۔ ایرانی ماخذ کے بعض اصطلاحات پائے جاتے ہیں جیسے الکخذا، الجانجبان وغیرہ۔

تحریری دستاویزات کے علاوہ زبانی روایتیں بھی تھیں جو نومسلم قومیں اپنے ساتھ اسلام میں لائیں، حران میں قدیم عہد جاہلیت کے علوم کے ساتھ نجومی روایتیں ترقی پر تھیں سیوفیلوس (Theophilus) بن طامس جو اڈیسہ کا رہنے والا اور مسیحی مذہب کا پیرو تھا خلیفہ مہدی کا درباری منجم تھا چند مسلمان منجموں نے "اختیارات" کے موضوع پر اس سے استناد کیا ہے اس نے شام کی زبانی روایتیں لیں اسی طرح یہ بھی قدرتی ہے کہ مسلمانوں کے تمدن میں آرامی مراکز دیار بکر، اور بابل اور مصریوں کے منجمانہ عقاید جذب ہوئے مسلمانوں کے علم نجوم کے ابتدائی زمانہ میں یہودی عنصر کا اثر پڑا ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ دوسری اور تیسری صدی کے مخصوص منجموں میں ماشاراللہ، سہل ابن بشر ربّان الطبری، اور سند ابن علی ہیں اور یہ سب یہودی تھے۔

یورپ پر اثر

بارھویں صدی سے پندرھویں صدی کے اخیر تک لاطینی عہد وسطیٰ کا علم نجوم حقیقتاً عربی نجوم ہے اس عہد میں سارے ذخیرہ نجوم کا ماخذ عربی تھا چنانچہ ابومعشر، القبیصی، الکندی، المنصور، الفضل، عمر، ماشاراللہ، ذہیل وغیرہ نے اپنے افکار و آرا اور اپنی تصنیفات و مولفات سے یورپی علما کو اثر پذیر کیا، بطلیموس کی دو کتابوں کے عربی تراجم سے یورپی علما نے استفادہ کیا لاطینی زبان میں منجمانہ اصطلاحات کے لئے یا تو عربی کے لفظی ترجمے ہیں۔ یا عربی کلمات کی تحریف، بزنطینی دنیا میں عربی اور فارسی زبانوں کے ذریعہ اسلامی نجوم کے بہت سے آثار پائے جاتے ہیں اس لئے قدیم یونانی تصنیفات کے پہلو بہ پہلو ابومعشر، احمد ابن یوسف الضیاً

ماشاء اللہ، سہل ابن بشر اور دوسرے عربی مصنفوں کی کتابیں نظر آتی ہیں اس طور سے نجوم کے متعلق بزنطینی کتابوں میں سیاروں کے اسماء اور فنی اصطلاحات کے لئے عربی فارسی نام ہیں جن کو قدیم یونانی ناموں سے کوئی مناسبت نہیں آخر میں یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ یورپ کا یہودی ادب نجومی جس میں ابراہیم ابن عزرا کی نمایاں شخصیت نظر آتی ہے، عربی ماخذ سے مستفاد ہے۔

اسلامی نجوم کی خصوصیت ساتویں، آٹھویں اور نویں صدی میں دنیا کے مختلف اقوام یونانی وقبطی، شامی، ایرانی اور اہلِ ہند پر عربوں کا تسلط ہوا تو ان قوموں نے حوادث اور اثرات کواکب کے متعلق پہلے ہی تمام ممکن اصولی باتیں خیال کر رکھی تھیں اس لئے مسلمانوں کے لئے کوئی چیز نئی پیش کرنے کا موقعہ نہ تھا باوجود اس کے اسلامی نجوم ساری دنیا حتیٰ کہ یونانیوں کے فن نجوم سے بھی بالاتر اور ایک حقیقی ترقی کا علمبردار رہے۔

نجوم اور اسلامی فلاسفہ وائمہ ابومعشر اپنے مقدمہ (سنہ ۸۴۸ء) میں سات قسم کے آدمیوں کو نجوم کا مخالف بتاتا ہے اور دفاع میں بطلیموس کے انھیں مباحث کو بست وکشاد کے ساتھ پیش کرتا ہے جو اس نے نجوم کے فوائد کے سلسلہ میں لکھے ہیں اور مستقبل کے متعلق پیش بینی سے جو مادی اور اخلاقی منافع ہیں ان پر روشنی ڈالی ہے اسی طرح الکندی (فیلسوف العرب) نے نجوم کو حکمت کی ایک شاخ بتایا ہے وہ اس کو نہ صرف ریاضی کے قوانین اربعہ بلکہ طبیعاتی اور

ماورارطبعی قوانین پر مبنی بتاتا ہے غالبًا الکندی ہی وہ شخص ہے جس نے نجوم کو عقلی اور باضابطہ اصول وطرق کے ماتحت مرتب کیا لیکن معاملہ نے فوراً ہی دوسرا رُخ اختیار کیا دوسری صدی ہجری کے آخر میں ارسطو کی تعلیم پوری طرح ترقی پر تھی، اور یہاں نجوم کا گزر نہ تھا، اس لئے فلاسفہ نے اس فن کے خلاف نزاع شروع کر دی اسی طرح علمائے دین نے بھی مخالفت شروع کی اس سلسلہ میں بہت سی کتابیں و رسائل رد میں لکھے گئے۔ چنانچہ ان میں سب سے قدیم ابوالقاسم عیسٰی بن علی کی کتاب ہے جو نجوم کے رد میں ہے اور جو حنبلی امام ابن قیم الجوزی کی کتاب "مفتاح دارالسعادۃ" میں محفوظ ہے عیسٰی بن علی کا معاصر فارابی بھی اسکا مخالف تھا اور کیوں نہ ہوتا جبکہ وہ ارسطو کے فلسفہ کا ماہر اور پیرو تھا نجوم کے رد میں اس کی ایک کتاب ہے لیکن یہ کتاب ایسی نہیں جو اتنے بڑے فلسفی کے شایان شان ہو اس میں بہت سی بچوں کی سی بحثیں ہیں فارابی کی یہ کتاب محض حواشی کا ایک سلسلہ ہے، جسے اس کے ایک شاگرد نے بجنسہٖ شائع کر دیا۔

فارابی کے تمام معاصر فلسفیوں نے اس مخالفت نجوم میں حصہ نہیں لیا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جن مذاہب فلسفہ پر ارسطو کا زیادہ اثر نہ تھا انھوں نے اس کی حمایت کی جیسا کہ الکندی کے واقعہ سے ثابت ہے اسی طرح بصرہ میں اخوان الصفا اور بغداد میں ابوسلیمان محمد بن طاہر ابن بہرام السجستانی المنطقی نے بھی نجوم کے متعلق کتابیں لکھیں اخوان الصفا کے یہاں "قران سیارگان" خاص موضوع بحث تھا، سجستانی کے زمرۂ فلاسفہ کی اکثر بحثیں ابوحیان التوحیدی (چوتھی صدی ہجری) نے اپنی کتاب المقابسات میں جمع کی ہیں اسی طرح

اس جماعت نے نجوم پر بھی رد و قدح کی ہے اور یہ پوری بحث ابن قیم کی کتاب میں محفوظ ہے۔

بوعلی سینا نے نہ صرف الشفا اور النجات میں نجوم کی مخالفت کی ہے بلکہ اپنی اس کتاب میں بھی اس کے خلاف لکھا ہے جس پر اے الیف مہرن ۱۸۳۸ء میں پوری طرح روشنی ڈالی ہے وہ کہتا ہے کہ یہ ایک بے بنیاد فن ہے اور اس کی نظری حقیقت کو تسلیم کرنے کے باوجود وہ لکھتا ہے کہ اس کا علم حاصل کرنا انسان کے لئے ناممکن ہے۔

ابن رشد (۵۹۵ھ) کے متعلق بھی یہ طے شدہ ہے کہ وہ نجوم کا مخالف تھا، جیسا کہ خود اس نے ارسطو کی بعض کتابوں کی شرح کے سلسلہ میں لکھا ہے لیکن یہ ایک غیر مفید بات ہے کہ ہم ان فلاسفہ پر ایک تبصرہ کریں جو مخالفت نجوم کے اس مسئلہ میں متفق ہیں بلکہ زیادہ دلچسپ یہ ہوگا کہ ہم مذہبی اماموں کے اس رویہ پر روشنی ڈالیں جو نجوم کے خلاف آخری نویں صدی ہجری میں اُنھوں نے اختیار کیا تھا۔

امام ابن حزم اشاعرہ اندلس اور ان کے مذہب کے مخالف تھے، اُنھوں نے نجوم کے متعلق اپنی کتاب الفصال فی الملل والاہواء والنحل میں خیالات کا اظہار کیا ہے وہ ان لوگوں کو جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ مستقبل کے متعلق کواکب کی وساطت سے پیشین گوئی کی جاسکتی ہے دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ (۱) کفار و مشرکین (۲) گمراہ لوگ۔ پہلے تو وہ ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ کواکب اور اجرام سماوی ذی عقل ہستیاں ہیں، ان کے اعمال ہیں اور ان کا استقرار دائمی ہے موجودات ارضی پر اللہ کے ساتھ یا خود اپنا اثر ڈالتے

ہیں دوسری جماعت والے وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ خدا نے کواکب اور اجرام سماوی کو آنے والے واقعات وحوادث کا آئینہ دار بنایا ہے۔

امام غزالی (۵۰۵ھ) جو مذہب اشعری کے محافظ تھے، اپنی کتاب احیاء العلوم الدینیہ میں نجوم کی مخالفت کرتے ہیں اور یہی رویہ حنبلی امام ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) نے بھی اپنی کتابوں میں نجوم کے خلاف اختیار کیا ہے لیکن نجوم کے متعلق سب سے زیادہ سخت اور مکمل تردید حنابلہ کے مشہور امام ابن قیم الجوزی (۷۵۱ھ) کی کتاب مفتاح دارالسعادۃ میں پائی جاتی ہے۔

مذہبی دنیا میں غالباً نجوم کی کفالت کرنے والے مجرداً امام فخر رازی (۶۰۶ھ) ہیں یہ قرآن مجید کی عظیم الشان تفسیر کے لئے خصوصیت کے ساتھ بہت مشہور ہیں انھوں نے دینیات، فلسفہ اور نجوم پر بہت سی کتابیں لکھیں اور طب و ریاضی کی بھی تحصیل کی۔ نجوم پر آپ کو پورا اعتقاد تھا اور یہ نتیجہ تھا علوم حکمیہ کی تحصیل کا، تفسیر قرآن سے آپ کا یہ اعتقاد صاف ظاہر ہے، امام فخر الدین رازی نے جس جرأت کے ساتھ قرآن کی تفسیر اور احادیث کی تاویل کی اس کی نظیر کسی دوسرے دینی عالم کے یہاں نہیں ملتی۔ نجوم کے متعلق ابن قیم الجوزی اور آپ کے پیشروؤں کی بحث و نظر اور رد و قدح کے بعد اس موضوع کی تمام بحث و نزاع میں کوئی ندرت باقی نہ رہی ہاں تاریخ کے فلسفی کبیر ابن خلدون (۱۴۰۶ء) نے اپنے تاریخی مقدمہ میں جن خیالات کو ترقی دی وہ قابل غور ہیں۔

نجوم کو جس طرح علمائے طب و ریاضی نے اہمیت دی اسی طرح مذہبی علماء اور شعراء نے بھی اس فن پر توجہ مبذول کی چنانچہ موسیقی و شاعری کو بھی نجوم سے وابستگی رہی بالخصوص

بعض شعراء تو نجوم کے ماہر گزرے ہیں تیسری صدی ہجری میں یحییٰ بن علی یحییٰ المنجم موسیقی کے بہت بڑے عالم اور مصنف گزرے ہیں آپ کا ایک رسالہ جو موسیقی پر ہے متحف بریطانی (British Museum) لندن میں محفوظ ہے آپ کو موسیقی کے ساتھ نجوم سے بھی خاص شغف تھا چنانچہ اسی لئے آپ "المنجم" کے لقب سے مشہور ہیں[1] عمر خیام کو مصنف "ہسٹری آف دی سراسنز" نجومی شاعر یا "فلکی شاعر" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ حکیم مومن خاں کا مشہور شعر ہے ؎

اس نصیبے پہ کیا اختر شناس   آسماں بھی ہے ستم ایجاد کیا

مومن خاں ایک بلند پایہ طبیب بھی تھے، اس لئے ممکن ہے ڈاکٹر ڈمی بوبر کے سطور بالا کے مطابق انھوں نے اپنے پیشہ کے لحاظ سے اس اہم فن کی تکمیل بھی کی ہو گی لیکن غالب تو صرف شاعر ہی تھے، وہ بھی فرماتے ہیں ؎

ہم ز آغاز بہ خوف و خطر ستم غالب   طالع از قوس و نشار از سرطانم دادند

شعر پڑھنے کے بعد صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ شاعر "خصایص بروج" سے واقف تھا۔[2]

---

[1] "دائرۃ المعارف الموسیقیہ" مولفہ الاستاذ جول روو انیت مطبوعہ مصر ص ۲۰

[2] مسلمانوں کے منجمانہ شغف کا اندازہ ان تصنیفات سے کیا جا سکتا ہے جن کی فہرست حاجی خلیفہ نے "کشف الظنون" میں دی ہے اس کتاب کا ایک نسخہ معہ جرمن ترجمہ میرے پیش نظر ہے، نجوم کی عربی کتابوں اور ان کے مصنفین کی تفصیل مضمون ہذا کے آخر میں درج ہے۔

قبل اس کے قصاید خاقانی کے ان اجزا پر روشنی ڈالی جائے جن میں شاعر نے مجامنہ اشارات کئے ہیں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ خود شاعر کے بعض نقوش زندگی پیش کر دیئے جائیں۔

نام و نسب

تذکرہ و تاریخ کی کتابیں تو خاقانی کے حالات سے بھری ہیں لیکن خود شاعر نے بھی قصاید میں اپنے رنج کے حالات درج کر دیئے ہیں اس لئے ضروری ہے کہ تذکرہ نگاروں کی روایات لیتے ہوئے خود قصاید کے وہ اجزا بھی پیش کر دیئے جائیں جن میں شاعر نے اپنی زندگی کے اہم پہلوؤں کی طرف اشارے کئے ہیں۔

آپ کا نام افضل الدین ابراہیم اور کنیت ابو بدیل تھی، عرفی پہلے صیدی اور طالب اسد تخلص کرتے تھے اسی طرح خاقانی نے پہلے اپنا تخلص "حقایقی" رکھا تھا خاقان کبیر منوچہر شروان شاہ کی ملازمت کی تو حقایقی ترک کرکے "خاقانی" تخلص اختیار کیا اپنے نسب و حسب کے متعلق اس نے خود ہی چند قصیدوں میں تذکرہ کیا ہے خاقانی نے اپنے اعمال زندگی سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ انسان جس فضا میں پیدا ہو اس کے لئے میدان ترقی موجود ہے ارادہ کی استواری، ذوق کی پاکیزگی اور سعی و طلب کی فراخ دامانی اس کو یقیناً پستی سے بلندی پر پہونچا کر رہے گی۔ شہر شروان میں ایک بڑھئی کے گھر میں پیدا ہوئے لیکن علم و فضل اور ہمت و حوصلہ نے آخر شاہی دربار میں زرّیں کرسی پر بٹھا دیا۔

چنانچہ عزیز الملک ابراہیم خاں خلیل لکھتے ہیں:۔

بمرور ایام قربت و منادمت خاقانی در حضرت سلطانی بجائے رسید کہ در حضور بر کرسی طلا رمی نشست[1]۔

خاقانی کی زندگی ایک غریب اور غیر مشہور خاندان کے فرد کے لئے بہت کچھ سبق آموز ہے ہندوستان کے اندر اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ اوّل تو وہ افراد جن کی پرورش و تربیت اس نوع کی پست فضا میں ہوئی ہو وہ اپنے اندر اُبھرنے کا حوصلہ ہی نہیں رکھتے اور جو اتفاقاً اُبھر جاتے ہیں وہ اپنا نسب نامہ افراسیاب یا ہلاکو و چنگیز تک پہونچا دیتے ہیں۔ رفتہ رفتہ لوگ ان کی اصل کو بھول جاتے اور غیر آبا کی نسبت سے ایسے حضرات کو رسمی اعزاز و شہرت بھی ہو جاتی ہے اس نوع کی ترقی دراصل قومی ترقی نہیں بلکہ انفرادی خود کامی ہے جس کی عفونت ہماری ہیئت اجتماعیہ میں مہلک جراثیم پیدا کرتی جاتی ہے اگر ایسے افراد خود غرضانہ فراموش کاری سے کام نہ لیں تو ہماری قومی زندگی میں بہت سے آثار جمیل پیدا ہو سکتے ہیں دیکھئے خاقانی کی جرأت اخلاق علم و فضل جاہ و ثروت، امارت و سیادت کے بعد نہ تو وہ ہاشمی بنا نہ قریشی بلکہ خود بہ بانگ دہل کہتا ہے :۔

از یکے سو چوں خلیل اللہ در د گر زادہ ام   بود خواہر گیر عیسیٰ مادر ترسائے من

یعنی باپ کی طرف سے تو میں بڑھئی ہوں۔ لیکن اس سے کیا ہوتا ہے حضرت خلیل اللہ بھی تو آذر بت تراش کے بیٹے تھے، اسی طرح میری ماں ترسا د آتش پرست تھی لیکن

---

[1] صحف ابراہیم

اس سے کیا ہوتا ہے حضرت عیسیٰ کی منہ بولی (خواہر گیر) بہن بھی تو ترسا ہی تھی۔
ایک دوسرے قصیدہ میں لکھتا ہے :-

شیخ ہندس لقب پیسر درودگر علی — کا ذرو اقلیدس اند عاجز برہان او
یوسف نجار کیست نوح درودگر کہ بود — تا زہنر دم زنند بر در دکان او

خاقانی نے صرف یہی اقرار نہیں کیا کہ ان کے باپ بڑھئی کا پیشہ کرتے تھے، بلکہ اپنے پیشہ کی شرافت اور اپنے باپ کی صناعانہ مہارت پر بھی زور دیتے ہیں مطلب یہ ہے کہ علی نجار اپنے پیشہ میں بہت بڑا کمال رکھتے ہیں ایسا کمال کہ آذر کی بُت تراشی اور اقلیدس کی ریاضی دانی بھی اس کے سامنے ہیچ ہے، میرا باپ اتنا بڑا ماہر درودگر ہے کہ یوسف نجار (بی بی مریم کا منگیتر) اور حضرت نوح اپنی ملمانہ فنی استعداد کے باوجود میرے باپ کی دوکان پر اس فن کے متعلق زبان نہیں ہلا سکتے۔

ولادت خاقانی کا وہ زمانہ تھا جبکہ خلافت بغداد پر زوال آچکا تھا ایک طرف آتابکان موصل کا اقتدار تھا، دوسری طرف سلجوقیہ اصفہان برسرِ عروج تھے، نورالدین محمود اور صلاح الدین ایوبی مشرق اور مغرب میں زور آزمائیاں کر رہے تھے خلافت عباسیہ المستضئی بنور اللہ کے زیر نگین تھی، یہی وجہ ہے کہ کلیات خاقانی کے اندر خاقان کبیر منوچہر شروان شاہ، محمد بن ملک شاہ سلجوقی آتابک مظفر الدین قزل ارسلان اور خلیفہ عباسی المستضئی کی مدح میں بھی قصیدے پائے جاتے ہیں۔

ہمارے پیش نظر اس وقت تذکرہ دولت شاہ سمرقندی صحف ابراہیم مصنفہ

عزیزالملک ابراہیم خاں خلیل، مجالس المومنین سید نوراللہ شوستری، روضۃ الصفا، تاریخ مظفری، نفحات الانس اور خلاصۃ الافکار ابوطالب اصفہانی ہیں جن میں خاقانی کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے، لیکن ان میں کسی کتاب میں خاقانی کی تاریخ ولادت مذکور نہیں محمد بن خوندشاہ نے سلطان سنجر کے ضمن میں خاقانی کا تذکرہ کیا ہے۔ اُنھوں نے پہلے قوم غزان پر سلطان سنجر کی گرفتاری، مرو کی تباہی اور خراسان کی تخریب کا نقشہ کھینچا ہے اسی ضمن میں فرماتے ہیں :-

علمار ومشائخ واکابر خراسان بہ تعذیب آں ملاعین گرفتار شدہ درجہ شہادت یافتند از اں جملہ محمد یحییٰ راکہ فاضل متقی دعالم متورع بود بہ شکنجہ خاک ہلاک کردند خاقانی درشان او گوید

اس کے بعد مورخ موصوف نے خاقانی کے قصیدہ کے دو بیت نقل کئے ہیں :-

در ملت محمد مرسل نداشت کس　　　فاضل تراز محمد یحییٰ فنائے خاک

آں کردہ روز تہلکہ دنداں فدائے سنگ　　　ایں کردہ گاہ قتل دہاں را فدائے خاک

غزوہ تبوک میں آنحضرت کا دندان مبارک شہید ہوگیا تھا، اسی طرف اشارہ ہے یعنی احمد مجتبیٰ کا دندان مبارک تبوک کی لڑائی میں شہید ہوا تخریب خراسان کے دن محمد بن یحییٰ کا چہرہ خاک وخون میں آلودہ ہوا محمد بن خوندشاہ نے بس اسی قدر اقتباس پر ختم کیا ہے قصیدہ میں محمد بن یحییٰ کی شخصیت پر اور بھی روشنی ڈالی ہے۔

گفتی کہ بے محمد یحییٰ بہ ماتم اند　　　از قبہ ثوابت تا منتہائے خاک

باعطرہائے روضۂ پاکش عجب مدار   کز طوبی بہشت برارد گیائے خاک

سنجر بسعی دولت او وی ذولتے   باد از سیاستش شدہ مہر آزمائے خاک

بے فرّ او چہ سنجر و تعلیم سنجری   بے بادشاہ دیں چہ بود بادشائے خاک

اس سے پتہ چلتا ہے کہ خاقانی محمد بن یحیٰی کے معاصر تھے، محمد یحیٰی سلطان سنجر بن ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں گزرے ہیں اور چونکہ سلطان سنجر کی ولادت ۴۷۹ھ اور وفات ۵۵۲ھ میں ہوئی اس لئے خوندشاہ کی روایت کے مطابق خاقانی کے عہد سخن سنجی وطبع آزمائی کی تو تعیین ہو جاتی ہے لیکن اس سے ولادت کی تاریخ متعین نہیں ہو سکتی، خاقانی کی وفات کی تاریخ میں بھی اختلاف ہے، مولانا جامی نے گول مول لکھ دیا ہے۔

درزمان خلافت المستضئ بنور اللہ بودہ است و قصیدہ عربی کہ در مدح بغداد گفتہ ذکر وے کردہ و توفی المستضئ سنہ خمس وتسعین وخمسایہ۔[1]

مولانا جامی نے خاقانی کے زمانہ کی تعیین اس کے عربی قصیدہ سے کی ہے جو اس نے بغداد کی تعریف میں کہی ہے اور اس میں خلیفہ المستضئ بنور اللہ کا تذکرہ کیا ہے عربی قصیدہ کے علاوہ خاقانی نے فارسی میں بھی المستضئ کی مدح کی ہے فرماتے ہیں۔

من بہ بغداد و ہمہ آفاق خاقانی طلب   نام خاقانی طراز فخر خاقاں آمدہ

---

[1] نفحات الانس

مہدی آخر زماں المستضئی باللہ کہ ہست خاک درگاہش بہشت عدن عدناں آمدہ

یہ فارسی قصیدہ بھی طویل ہے۔

جامی کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ ۵۹۵ھ میں المستضئی نے وفات پائی اسلئے گویا خاقانی کی وفات کا زمانہ بھی اسی کے لگ بھگ ہے خلیفہ المستضئی کی وفات کی تاریخ ۵۹۵ھ نہیں ہے، بلکہ ۵۸۲ھ ہے، "نفحات" کا ایک عمدہ قلمی نسخہ "پٹنہ اورنٹیل لائبریری" میں ہے اس میں بھی ۵۹۵ھ ہی درج ہے نفحات میں بعض تاریخی غلطیاں موجود ہیں اس لئے کہا جا سکتا ہے مولانا جامی سے سہو ہوگیا، بہرحال جامی کی روایت تو بھی صرف اسی قدر پتہ چلتا ہے کہ خلیفہ المستضئی کے معاصر تھے، اور اس لئے چھٹی صدی کے آخر میں انھوں نے بھی وفات کی ہو گی۔

عزیز الملک ابراہیم خان خلیل اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں :-

وفاتش بہ قول بعضی پانصد و ہشتاد و دو ہجری بہ قول دولت شاہ پانصد و ہشتاد و ہشت است[1]۔

عزیز الملک کی یہ روایت صحیح نہیں کہ دولت شاہ سمرقندی نے وفات کی تاریخ ۵۸۸ھ لکھی ہے بلکہ انھوں نے بھی ۵۸۲ھ ہی لکھا ہے، اور یہی تاریخ صحیح معلوم ہوتی ہے ابو طالب اصفہانی وفات کی تاریخ ۵۹۵ھ بتاتے ہیں ان کو غالباً نفحات کی عبارت سے غلط فہمی پیدا ہو گئی۔

---

[1] صحف ابراہیم

ان تمام تاریخی واقعات کی موجودگی میں یہ تو پتہ چل جاتا ہے کہ خاقانی کس زمانہ میں پیدا ہوئے اور اس عہد میں کونسی علمی و سیاسی فضا تھی، لیکن پھر بھی ولادت کی صحیح تاریخ نہیں معلوم ہوئی، خاقانی نے اپنے مختلف قصاید و مراثی میں سنہ و تاریخ کے بعض اشارے کئے ہیں جن سے نتائج مترتب ہو سکتے ہیں امیر رشید کو جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

طویلہ سخنش سی و یک جواہر داشت　　　　نہادمش بہ بہائے ہزار و یک اسار

بہ سال عمر از و بست و پنج بخریدم ....

امیر رشید نے خاقانی کی تعریف میں ۳۱ ابیات کا ایک قصیدہ کہا تھا خاقانی کہتے ہیں ان ۳۱ ابیات میں سے پچیس بیت تو میں نے اپنی عمر کی مدت سے خرید کیا یعنی وہ اس وقت پچیس سال کے تھے، اور بقیہ چھ ابیات کی قیمت چھ دن (سنیچر اتوار وغیرہ) ہیں ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

کاندر سنہ ثون اختر سعد　　　　در طالع کامراں بہ بینم

در سنہ ثون، سے مطلب ۵۵۰ھ ہے یعنی مشتری ۵۵۰ھ میں برج اسد میں ہوگا

اس سلسلہ میں اور بھی ابیات ہیں جو اس عہد کے ایک فلکی حادثہ اور قران سبعہ سیارہ سے متعلق ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے اس بیت سے اتنا معلوم ہو جاتا ہے کہ ۵۵۰ھ میں وہ ۲۵ سال کے تھے، چونکہ بروایت صحیح انھوں نے ۵۸۲ھ میں وفات کی اس لئے نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کی ولادت ۵۲۵ھ یا اسی کے لگ بھگ ہوئی اور تقریباً ساٹھ سال کی عمر میں انھوں نے اس دار فانی سے کوچ کیا۔

وطن | اپنے وطن اور مولد کے متعلق خود اُنھوں نے کہا ہے۔

خاک شروان مولد و دارالادب منشائے من ... پردہ نفرم مشیمہ دست لطمہ قابلہ

یعنی شروان میں پیدا ہوئے، اور ”دارالادب“ میں پرورش پائی، اس عہد میں ”دارالادب“ کون سا شہر تھا؟ موصل، بغداد، اصفہان تینوں شہر اس وقت مرجع افاضل تھے، خصوصًا بغداد کو زیادہ اہمیت حاصل تھی، ہر چند عباسیہ کی حکومت زوال پذیر تھی، ہاں سلجوقیہ کی بدولت اصفہان کا ستارہ اوج پر تھا، اور غالبًا ”دارالادب“ سے اصفہان ہی مراد ہے اصفہان اور شیراز کو شروع ہی سے اہمیت حاصل ہے قرب وجوار اور دور دست مقامات سے اکثر طلبہ یہیں آکر تعلیم حاصل کرتے تھے، چنانچہ شیخ علی حزیں کا مولد ”لاہجان“ تھا لیکن اُنھوں نے اصفہان ہی میں پرورش پائی اور اسی رعایت سے اصفہانی مشہور ہیں۔ خاقانی کا مولد شروان ہے لیکن اس سے وہ بہت بیزار نظر آتے ہیں چند قصائد میں اُنھوں نے اپنے وطن اور یاران وطن کی مذمت کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

خاک شرواں مومیائے بخش ایران آمدہ ... من شکستہ خاطر از شروانیانِ ز لفظ من

اس میں شک نہیں ایران کے مشہور بلاد خراسان و اصفہان، شیراز و تبریز کی طرح شروان کو بھی شہرۂ آفاق بنانے والا یہی خاقانی تھا لیکن خود شاعر اس سے شکستہ خاطر رہا یہی نہیں بلکہ ارباب وطن بھی ان سے آزردہ رہا کرتے تھے، خود کہتے ہیں۔

گرچہ شریان دل شروانیاں را نشترم ... قوت عرق عراق از مایۂ طبع من است

یعنی گو اہل شروان کی رگ (شریان) کے لئے میرا وجود نشتر ہے، لیکن عراق کی

رگ کو میری طبع عالی سے قوت ہے۔

وطن اور ارباب وطن سے یہ بیزاری اس قدر بڑھی کہ شروان چمن خزاں رسیدہ کی طرح بالکل بے کیف اور بے آب و رنگ نظر آنے لگا، فرماتے ہیں۔

زاں چشیر کاجل زجہاں وارہاندش ازرنگ نحس خانہ شروانش وارہاں

خیر یہ تو مختلف قصاید کے چند ابیات ہیں انھوں نے شروان کی مذمت میں مسلسل شعر کہے ہیں مگر اس کے ساتھ بعض جگہ مصالحت کی بھی کوشش کی ہے اور حب وطن کا ثبوت دیا ہے فرماتے ہیں:-

فخر من یاد کرد شروان بہ کہ مباہات خور بہ باختر است
لیک تبریز بہ اقامت را کہ صدف قطب را ابہی مقر است
ہم بہ مولد قرار نتواں کرد کہ صدف حبس خانہ درر است
گرچہ تبریز شہرہ تر شہریست لیک شروان شریف تر شہر است
خاک شروان مگو کہ آن شریست کاز شرواں بہ خیر مشتہر است
عیب شرواں مکن کہ خاقانی ہست زاں شہر کابتدائش شر است
عیب شرواں چرا کنی بدو حرف کاول شہر د آخر بشر است

کسی چیز کی طرف سے دل میں مخالفانہ جذبات پیدا ہوجاتے ہیں تو پھر ہزار ظاہر دارانہ خلوص و ارتباط کا اظہار کیجئے، اصل جذبہ آشکارا ہو ہی جائیگا وطن کی تعریف کر رہے ہیں لیکن چونکہ دل بیزار ہے اس لئے بے اختیارانہ مذمت میں بھی چند کلمات نکل

پڑتے ہیں فرماتے ہیں کہ لفظ "شروان" کی ابتدا لفظ "شر" سے ہے اس لئے اسکا عیب بیان کرنا فضول ہے، حالانکہ اس نوع کے اظہار خیال کا یہ موقعہ نہ تھا۔

اب آیئے ذرا جستجو کی جائے کہ وہ کیا اسباب تھے جن کی بنا پر خاقانی کو وطن سے بیزاری تھی، اور اہل وطن بھی اس سے ناخوش تھے، شاعر کی نازک مزاجیاں مشہور ہیں۔ خاقانی اس سے مبرّا نہ تھے، لیکن حریص کی طرح زود رنج اور غضب کوش بھی نہ تھے، معلوم ہوتا ہے کم سنی میں شعر و سخن کی ابتدا کی، اور بہت جلد فروغ حاصل کر لیا اہل وطن کے لئے یہی ایک قابلِ رشک بات تھی، بالخصوص حریفوں سے دیکھا نہ گیا اس پر خود شاعر کی سخن گسترانہ طبع آزمائیاں مستزاد تھیں کشمکش شروع ہوئی عرفی کی طرح ارباب وطن نے ان کو بھی کچھ اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا شاعر تھے جوانی کے ولولے تھے طبیعت میں زور تھا وطن کی ہجو لکھ ڈالی اب کیا تھا چاروں طرف سے ہنگامہ شروع ہوا، یہی وجہ ہے کہ قصاید میں خاقانی نے وطن سے بیزاری کا اظہار کیا ہے، اس سلسلہ میں مفصلۂ ذیل ابیات قابل غور ہیں

زخاقانی ایں منطق الطیر بشنو کہ چوں او معانی سرائے نہ بینی

خسرو صاحب خراج بر سر عالم توئی بندہ بہ دور تو ہست شاعر صاحبقراں

ازیں قصیدہ کہ گفتم سخنوراں جہاں بہ حیرت اند چوں از منطق الطیور غراب
زہے تمیمۂ حسان ثابت و اعشیٰ زہے نتیجۂ سحبانِ وائل و عتاب

ایک نوجوان شاعر کی ان تعلّی نوازیوں نے حاسدان وطن کو ابھارا وطنی شعرا میں ایک جماعت "روشنان" موجود تھی، انھوں نے "خاقانیؔ تاریک" کا خطاب دے دیا چنانچہ فرماتے ہیں:-

روشنان خاقانیؔ تاریک خواند م ولیک　　صافیم خواں چوں صفائے صوفیاں را جاکرم

وطنی شعرا کے لئے یہی کیا کم تھا کہ انھوں نے خود کو شاعر صاحبقراں کہا حسان بن ثابت (اسلامی شاعر) اور "اعشٰی" کی شاعری کو انجام تک پہونچانے والا بتایا اپنے کلام کو سحبان بن وائل اور عتاب کی شاعری کا نچوڑ کہا لیکن اب شاعر نے خود زیادتی شروع کی، اور عرفی نے جس طرح ابوالفرج اور انوری سے اپنے کو بالاتر بتاکر ایرانیوں کو رنجیدہ کردیا اسی طرح خاقانی بھی سنائی جیسے صوفی شاعر اور معزی اور عنصری جیسے باکمال سخنوروں کو اپنے خیال میں نہ لاسکے۔ فرماتے ہیں:-

ازیں شعر خجلت رسد عنصری را　　دگر عنصری جان حسان نمایید

ایران بہ تو شد حسرت غزنین و خراساں　　چوں گفتۂ من رشک معزی و سنائی

ایں شعر ہر کہ بشنود از شاعران عصر　　زہرہ ز رشک صاحب انشا برافگند

گو عنصری کہ بشنود ایں شعر آبدار　　تا خاک بر دہان مجازا برافگند

"مجازا" ایک شاعر کا تخلص ہے جو خاقانی کا حریف اور دشمن تھا ان ابیات

کے علاوہ خاقانی کے قصاید میں تعلّی کے اور بہت سے اشعار ہیں اور یہ سب ان کے عہد شباب کی جولانی فکر کا نتیجہ ہیں۔

تعلیم و تربیت قصاید خاقانی کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم کو اس کے تبحر علمی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ منقولات اور معقولات کی تمام اصناف پر اس کو یکساں عبور تھا، علوم مذہبی کے علاوہ فلسفہ و تصوف تاریخ و جغرافیات موسیقی و نجوم وہ سب جانتا تھا خصوصاً نجوم و شاعری سے تو اس کو عشق تھا، ہر چند اس کا باپ ایک بڑھئی تھا اور کسے توقع ہوسکتی تھی کہ علی نجار شروانی کے گھر میں خاقانی جیسا مہر درخشاں طلوع ہوگا جس کی شعاعیں نہ صرف ایران بلکہ ایک عالم کو خیرہ بنا دینگی، یوں تو خاقانی نے فخریہ "از یکے سو چوں خلیل اللہ در د گر زادہ ام" لکھا ہے، لیکن اس کے خاندان والے علوم و فنون میں سرعت کے ساتھ ترقی کر رہے تھے، چنانچہ اس کے چچا علامہ اجل اور حکیم بے بدل تھے، خاقانی نے ان کی وفات پر کئی درد انگیز مرثیے لکھے ہیں، ایک جگہ لکھتے ہیں :-

حیات بخشا در خامی سخن منگر — کہ سوختہ شدم از مرگ قدوۃ الحکما
شکستہ دل تر ازاں ساغر بلورنیم — کہ در میانۂ خارا کنی ز دست رہا
فروغ فکر و صفائے ضمیرم از عم بود — چوں عم بمرد بمرد آں ہمہ فروغ و صفا

ان ابیات سے معلوم ہوتا ہے خاقانی کے چچا کو "قدوۃ الحکما" کا لقب ملا تھا اور انھیں نے ابتداً خاقانی کی تعلیم و تربیت بھی کی تھی، دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

کہ آنکہ ولی نعمت من بود عمِ من | عم چہ کہ پدر بود و خداوند بہر باب
آں فخرِ من و مفتخرِ ماضی و اسلاف | آں صدرِ من و مصدرِ مستقبل و اعقاب
آں خاتمۂ کار مرا خاتم دولت | آں فاتحۂ طبع مرا فاتح ابواب
از دولت عم بود ہمہ مادت طبعم | آری ز دماغ است ہمہ قوت اعصاب

ابیات بالا سے واضح ہوتا ہے کہ خاقانی نے ابتدائی تعلیم تو اپنے چچا سے حاصل کی ہی تھی، پہلے پہل مشقِ سخن بھی اس نے اپنے چچا ہی کے سامنے کی اسی طرح خاقانی کے چچا زاد بھائی خواجہ امام وحید الدین تھے جن کی وفات پر شاعر نے پُر درد مرثیہ لکھا جو اس کی اہلی زندگی کو بہت کچھ نمایاں کرتا ہے اس کے پڑھنے کے بعد ہمیں ٹینیسن کا فاجعہ انگیز مرثیہ (Elegy) یاد آجاتا ہے۔

تذکرہ نگاروں نے اس طرف توجہ نہیں کی ہے کہ ابتداً خاقانی کا مربی اور معلم کون تھا لیکن اس کے قصاید سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس کے چچا نے جو علامہ اور فیلسوف تھے، اس کی تربیت کی اور ابتداً فنونِ شعری سے انھیں نے اس کو باخبر کیا خاقانی نے اپنے چچا کے علاوہ اپنے اور دو اُستادوں کا تذکرہ کیا ہے ایک تو " فاضل ساوی " اور دوسرے بہاؤ الدین سعید بن احمد، اوّل الذکر ہیئت و منطق میں یدِ طولیٰ رکھتے تھے اور معقولات میں خاقانی کے اُستاد تھے، فرماتے ہیں :-

گنج فضائل افضل ساوی شناس دلیں | کز علم مطلق آیت دوراں شناسمش
اُستاد حکمت من و شاگرد حکم دین | کز چند فن فلاطن یوناں شناسمش

اسی طرح سعید بن احمد کے متعلق لکھتے ہیں:۔

کلیم طور مکارم اجل بہاؤ الدین　　　　که مدح اوست مسیحائے جان بیمارم

سزائے حمد محامد سعید بن احمد　　　　که خاک درگہش افزود آب بازارم

خاقانی کے تمام سوانح نگاروں نے اس کو ابوالعلار گنجوی کا شاگرد بتایا ہے مگر کسی نے نہ تو اس کے ابتدائی معلم قدوۃ الحکما کا تذکرہ کیا جو اس کے چچا بھی تھے اور نہ فاضل ساوی اور سعید بن احمد کا حال لکھا۔ مولانا جامی لکھتے ہیں:۔

ہر چند وے شاگرد فلکی شاعر است و بہ شعر شہرت تمام یافتہ چنیں گویند کہ وی را طور شعر طور دیگر بودہ است کہ شعر در جنب آں کم بودہ۔[1]

جامی کی روایت کے اس حصہ "وے را طور دیگر بودہ" کی بحث آگے آتی ہے لیکن یہاں صرف فلکی سے بحث کی جاتی ہے جامی نے فلکی کو خاقانی کا استاد بتایا ہے حالانکہ عزیز الملک ابراہیم خان خلیل ابوالعلار گنجوی کو خاقانی کا استاد بتاتے ہیں اور حسب رضا تاریخ منظفری کی روایت کے مطابق فلکی بھی ابوالعلار گنجوی کا شاگرد تھا، فلکی شروانی پر انگریزی زبان میں حال ہی میں ایک کتاب ہندوستان کے ایک عالم نے لکھی ہے خاقانی نے اپنے قصائد میں اس قدر کثرت سے کیوں منجمانہ اشارات کئے ہیں اس کا جواب خود "فلکی" ہے تخلص ہی بتا رہا ہے، کہ فلکی کو ہیئت و نجوم سے شغف تھا اسی کا اثر خاقانی پر پڑا، یا دونوں ہم مشق شاعروں میں ایک ہی اثرات کے ماتحت ذوق پیدا ہو گیا ہو

[1] نفحات الانس جامی

فلکی تخلص اور خاقانی کے منجمانہ اشارات سے قیاس کیا جاتا ہے، کہ اس عہد میں فارسی شاعری کا کیا رنگ تھا اور سلاطین اسلام نجوم سے کیا دلچسپی لے رہے تھے۔

ابوالعلار گنجوی نے خاقانی کو منوچہر شروان شاہ کے دربار تک پہونچایا بوڑھا اُستاد اپنے شاگرد کو اس قدر عزیز رکھتا تھا کہ اس نے اپنی دختر سے اس کا عقد کر دیا لیکن شاعروں میں نباہ ہونا ذرا مشکل ہے یاروں نے دونوں کے کان بھرنا شروع کئے نتیجہ یہ ہوا کہ بروایت صحف ابراہیم دونوں کے درمیان دشمنی پیدا ہوگئی اور ''ا اجی رکیسک'' کا تبادلہ ہوا۔

خاقانی اور ابوالعلار گنجوی کی نزاع کے سلسلہ میں یہ واقعہ غالبًا دلچسپی سے سنا جائے گا کہ ابوالعلار گنجوی نے جب اپنی لڑکی خاقانی سے بیاہ دی تو فلکی شروانی کو اسکا بیحد رنج ہوا، استاد کو پتہ چلا تو اس نے اس کو بیس ہزار درم دیئے اور کہا کہ یہ چالیس ترک لونڈیوں کی قیمت ہے، جو حسن وصباحت میں ہماری لڑکی سے کہیں زیادہ بلند مرتبہ ہوں گی۔

ابوالعلار گنجوی منوچہر شروان شاہ کے دربار میں ''ملک الشعرا'' کے عہدہ پر فایز تھا خاقانی کا رسوخ ہوا تو اپنے اُستاد کے سامنے شاگردانہ فتادگی کی بجائے لئے دئے رہنے لگا، اُستاد کو اس کا رنج ہوا خاقانی کو جوانی کی اُمنگ تھی، اُستاد کی ہجو کہہ ڈالی، ابوالعلار کے مفصلہ ذیل اشعار اس سلسلہ میں بیحد اثر آفریں ہیں۔

ازآب دیدہ نخل قدش پرورش گرفت ۔۔۔ چنداں کہ ہمچوں شاخ گل از ناز سر کشید

چوں طفل اشک عاقبت آں شوخ بیوفا — از چشم من برآمد و بر روئے من دوید[1]

سیر و سیاحت

مشکل ہی سے ایران کا کوئی ایسا شاعر ہوگا جس کو ذوق سیاحی نہ ہو اور اس نے مختلف ممالک و بلاد کی سیر نہ کی ہو، متقدمین میں بھی بعض ہندوستان میں آئے، اور متاخرین کے لئے تو گویا ہندوستان قسمت آزمائی کا مرکز قرار پا گیا تھا، خاقانی نے اپنے مختلف اشعار میں ہندوستان اور "دبیران ہندی" کا تذکرہ کیا ہے لیکن وہ یہاں آیا نہیں پھر بھی اس نے عرب و عجم کے مختلف شہروں اصفہان و خراسان، تبریز و موصل، بغداد و حرمین کی سیر کی چنانچہ عزیز الملک ابراہیم خاں خلیل لکھتے ہیں:-

مکرر بہ زیارت کعبہ شریف و اماکن مشرفہ سعادت حاصل کردہ[2]

اس کے علاوہ خود اس کے قصائد اس کے ذوق سیاحی کے آئینہ دار ہیں خراسان، اصفہان اور تبریز کی مدح میں اس نے قصیدے لکھے بغداد کے سفر کا حال بھی درج کیا ہے اس سلسلہ میں اس کے مفصلہ ذیل ابیات قابل غور ہیں:-

مدت سی سال ہست کہ سر اخلاص (اصفہان) زندہ چنیں داشتم وفائے صفاہان
درسنہ تانون الف بحضرت موصل (موصل) راندم تانون الف ثنائے صفاہان
گرچہ صفاہان جزائے من بہ بدی کرد — ہم نیکوئی کنم جزائے صفاہان
ہفت مرداں کہ منم ہشتم ایشاں بہ وفا (خراسان) — کہف شاں خانہ اخواں بہ خراساں یابم

[1] ملاحظہ ہو تاریخ مظفری [2] صحف ابراہیم

گم شد آن گنج جوانی کہ لبے کم کم داشت ۔۔۔ از پے گمشدہ تاوان بہ خراساں یابم
یافت زر لفت خزانم علم کافوری ۔۔۔ من ہماں سندس نیساں بہ خراساں یابم
گرچہ فرماں ندہندم بہ خراساں رفتن (تبریز) باز تبریز بہ فرماں شدنم نگذارند
از پئے ایں بد و جا مکتب و دکاں دارم ۔۔۔ نہ بہ مکتب نہ بہ دوکاں شدنم نگذارند
روضۂ پاک رضا دیدن اگر طغیاں است (بسطام) شاید ار بر رہ طغیاں شدنم نگذارند
در بہ بسطام شدن نیز زبے ساماں نیست ۔۔۔ پس بداں بے سر و ساماں شدنم نگذارند
گر دہد رخصت کنم نیت طوس (طوس) خوش و شاداں شوم انشاء اللہ
در خراس رہی از ایوان خراساں پرسم (رے) گرچہ آن طائفہ پرساں شدنم نگذارند
من بہ بغداد دہمہ آفاق خاقانی طلب (بغداد) نام خاقانی طراز فخر خاقاں آمدہ

ان شہروں کے علاوہ وہ شروان سے بھاگ کر بیلقان بھی گیا تھا لیکن بروایت صحف ابراہیم خاقان کے عملداروں نے اس کو گرفتار کرکے دربار شاہی میں بھیجا۔ پادشاہ نے سات ماہ تک قید کرکے اس کو رہا کر دیا۔ عزیز الملک ابراہیم خاں خلیل فرماتے ہیں:-

> وملا جامی در نفحات ایزاد نمودہ کہ در سفر اوراز فتوحات عظیم روداد و باخضر ملاقات کرد[1]

اس میں شک نہیں کہ خاقانی کے سلسلہ میں جامی کی بعض روایتیں ناقابل قبول ہیں

---

[1] صحف ابراہیم

مثلاً فلکی کو خاقانی کا اُستاد بتانا اور ۵۹۵ھ میں خلیفہ المستضئی کی وفات وغیرہ لیکن انھوں نے اس کو صوفی مشرب لکھا ہے اور اس کے چند اشعار نقل کرکے صرف اسی قدر فرماتے ہیں:۔

از ینہا بوئے آں می آید کہ وے را از مشرب صافی صوفیاں قدس اللہ تعالےٰ اسرارہم شربی تمام بودہ است۔

نہ کہیں خضر کی ملاقات کا تذکرہ ہے اور نہ سفر میں "فتوحات عظیم" حاصل ہونے کا بیان ہمارے سوانح نگاروں کی ستم ظریفی یہ ہے کہ واقعہ سُن کر یا کسی نامعتبر کتاب میں دیکھ کر محض حافظہ پر اعتماد کرکے اہل علم کی طرف اس کو منسوب کر دیتے ہیں حالانکہ یہ ضروری ہو کہ جس واقعہ کے انتساب میں کوئی شبہ ہو اس کی تحقیق کرنے کے لئے اصل کتاب پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

مذہب فلسفی، صوفی اور شاعر کا مذہب عوام کے مذہبی دایرہ سے بہت زیادہ وسیع ہوتا ہے اس کے مذہب کا اصول عشق و جمال ہے اور اس کے وجدانات ہماری دنیائے آب و گِل کی فریب خیالیوں سے بہت ارفع ہوتے ہیں خاقانی کے حکیم اور شاعر ہونے میں تو کلام ہی نہیں لیکن فلسفی اور صوفی ہونے کے باب میں بحث ضروری ہے ایک جگہ خود کہتے ہیں:۔

بدل من آمدم اندر جہاں سنائی را　　بدیں دلیل پدر نام من بدیل نہاد

اگلے سطور میں لکھا جا چکا ہے کہ امیر معزی اور سنائی کے مقابلہ میں خاقانی نے خود کو برتر بتایا لیکن یہ آغاز زندگی کی باتیں ہیں خود سنائی بھی اپنی اگلی زندگی میں ایسے بلند مشرب

صوفی نہ تھے جیسا اُن کو سمجھا جاتا ہے اس پر "حدیقہ" کے وہ اجزا شاہد ہیں جو سلاطین، شاہزادگان، امرا و ارباب مناصب کی مدح سے متعلق ہیں اسی طرح خاقانی نے بھی خاقان شروان، اوسلاجقہ اصفہان، عباسیہ و اتابکان موصل وغیرہ کی مدح گستری کی لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ نفسیات میں تغیر ہوتا گیا اور وہ ایک صوفی صافی بن گئے، درباری زندگی ترک کی، سلطان نے قید و بند ڈال کر دربار سے وابستہ رکھنا چاہا لیکن ایک مرتبہ بادۂ للہیت کا مزہ چکھ لینے کے بعد کسی چیز میں لذت تو ملتی نہیں اس عہد میں انھوں نے جو قصائد لکھے ہیں ان کو الہامات صوفیانہ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے وہی پند و موعظت وہی فقر و فاقہ وہی زاویہ نشینی و زہد گزینی جو ہماری صوفیانہ شاعری میں پائی جاتی ہے خاقانی کے یہاں بھی ہے اور اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ رومی و عطار کی طرح انھوں نے بھی حدیقہ سے استفادہ کیا قرین قیاس ہے کہ ۵۲۵ھ میں خاقانی کی ولادت ہوئی جیسا کہ اگلی سطور میں لکھا جا چکا، اور یہی حدیقہ کی تصنیف کا سال ہے اور بعضوں نے سنائی کی وفات کی تاریخ بھی اسی کو قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں .... بہرحال خاقانی نے سنائی کا زمانہ پایا، ممکن ہے طفولیت یا آغاز شباب کا عالم ہو اس لئے ملاقات نہ ہوئی ہو۔

خاقانی کی آخری زندگی یقیناً ایک صوفی صافی کی طرح بسر ہوئی، اسی لئے ان کے تشیع یا تسنن پر زور دینا بے محل سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن کیا کیجئے ہمارے یہاں کے تذکرہ نگار اس قدر بلند حوصلہ اور رفیع الخیال ہوتے ہیں کہ خواہ مخواہ ہر کسی کو کھینچ تان کر فرقہ بندی میں مبتلا کر دیتے ہیں چنانچہ تقی کاشی اور ملا نور اللہ شوستری نے اس کو شیعی مذہب

لکھا ہے ملا نور اللہ فرماتے ہیں:۔

درمواعظ وحکم طریقۂ شیخ سنائی بیہودہ نقش مذہب اہل بیت بر لوح اعتقاد می نگاشتہ اما چوں در روزگار حکیم خاقانی حکم اسم الباطن در جمیع مواطن جاری بودہ بلیہ تقیہ در طائفہ علیہ شیعہ مرتضویہ ساری لاجرم بعض از عقاید خود را در قطعہ مشہور کہ مذکور خواہد شد بطریق کنایت ادا نمودہ وطریق تعمیہ و الغاز در اں بیہودہ و تا غایت صورت مضمون آں از انظار ابنائے زمان محجوب و مستور بودہ۔[1]

اِس کے بعد شوستری نے خاقانی کا ایک قطعہ نقل کیا ہے اور اس کی لغو و مہمل تاویل کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ خاقانی کا خیال ہے کہ گنبد خضرائے مدینہ میں حضرت رسول اکرم صلعم کے پہلو میں صاحبین (حضرت صدیق و فاروق) کی قبریں نہیں ہیں اسی کے ساتھ اس کے چند اشعار سے محبت اہل بیت اور علوی دوستی پر استدلال کیا ہے حالانکہ ملا صاحب کو سمجھنا چاہیے تھا، کہ اہل سنت بھی محبت اہل بیت پر زور دیتے ہیں اور ان کے شاعروں اور مصنفوں نے اس موضوع پر کافی اظہار خیال کیا ہے۔ ایک جگہ خاقانی کہتے ہیں:۔

بر سر روضۂ معصوم رضا　　　　بشنو رضواں شنوم انشاء اللہ

مگر اسی کے ساتھ اپنے چچا کے مرثیہ میں ضمناً یہ بھی فرماتے ہیں۔

زو دیوگریزندہ داد داعی انصاف　　　　زو حکمت نازندہ داد منہی الباب

زاں عقل وہد و گفت کہ ای عمر دعثماں　　　　ہم عمر حیا می و ہم عمر خطاب

---

[1] "مجالس المومنین"، مولفہ سید نور اللہ بن سید شریف الحسینی المرعشی الشوستری

دربار شاہی اگلے سطور میں تاریخ مظفری کے حوالہ سے لکھا جا چکا کہ ابو العلا گنجوی خاقانی کا اُستاد اور خاقان کبیر منوچہر شروان شاہ کے دربار میں ملک الشعراء کے عہدہ پر مامور تھا، اسی نے اپنے ہونہار شاگرد کو بھی دربار تک پہونچایا رفتہ رفتہ ایسا بلند مرتبہ حاصل ہوا کہ بقول صاحب "صحف ابراہیم" بادشاہ کے سامنے سونے کی کرسی پر بیٹھا کرتا تھا خاقان کے دربار میں اسکو اتنی بے تکلفی حاصل تھی کہ وہ آزادانہ اظہار جذبات کرتا تھا اس ضمن میں تمام تذکرہ نگاروں نے اس کا ایک شعر نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے:۔

وشتیے دہ کہ در بزم گیرد یا ذاتے کہ در برش گیرم

اس شعر میں اُنھوں نے خاقان سے ایک کنیز یا امرد غلام طلب کیا ہے اس پر آزاد بلگرامی کا اعتراض اور ابو طالب اصفہانی کا جواب بہت پُر لطف ہے عزیز الملک ابراہیم خاں خلیل لکھتے ہیں:۔

خاقان بر آشفت و گفت چرا ہر دو نخواست مگر تصورے در ہمت من دیدٔ خاقانی رنجش خاقان فہید، گسے را پر و بال کندہ بحضور خاقان فرستادہ ومعروض داشت کہ تقصیر ایں کس است کہ بر افگندن نقطہ داری از فضلہ خود یا ذاتے کرد۔[۱]

اس پر غلام علی آزاد بلگرامی (مولف ید بیضا) کا اعتراض یہ ہے کہ خاقان کو تو اس پر خفا ہونا چاہیئے تھا کہ شاعر نے بے ادبی کی اور بے محابا غلام امرد طلب کر بیٹھا ابو طالب بن محمد اصفہانی نے اُس کا مفصل جواب دیا ہے اور آزاد کو گنوار بتاتے ہوئے سلاطین مغلیہ

---

[۱] صحف ابراہیم

کے نار وا طریق معاشرت پر پھبتیاں لی ہیں فرماتے ہیں:۔

ایں شہر بہ سبب کم تتبعی از اوضاع مردم ولایت دسے دا روی بزادہ چہ در زماں قدیم کنیز و غلام خود چز و مرحمت و خلعت دستور بود والی آلان ہم اعزہ تمام ولایت باسلاطین و امرائے خود بہ شرط اتحاد بے تکلفانہ زندگی می کنند و از عاداتے کہ متاخرین تیموریہ در ہند رواج دادہ اند کہ سائر خلق سلوک عبدیت با اکابر نمایند بغایت دور اند و حق اینست کہ بسیار قبیح است کہ در مواقع خاص اکابر از متوسلان خویش ادب عامیانہ توقع کنند

اس کے بعد ابوطالب اصفہانی نے ہجو اور شوخ نگاری کی تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ ہجو شاعر کا حربہ ہے اور بڑے بڑے شعرا نے متفقہ طور پر فیصلہ کیا ہے کہ کسی شاعر میں ہجو گوئی اور ہزل نگاری کا سلیقہ نہ ہو تو گویا اس کی شاعری ہی ناقص ہے اس کے بعد انھوں نے اساتذہ فارس سعدی، عرفی، وحید وغیرہ کے کلام سے ہزل و شوخ نگاری کی چند مثالیں دی ہیں۔

مولانا آزاد اور ابوطالب اصفہانی دونوں اپنی اپنی جگہ پر ایک حد تک صحیح ہیں اس وجہ سے کہ ہندوستان کے رسوم و قیود کی دنیا میں یقیناً اس نوع کا بے محابا طریق طلب آقا کے سامنے سخت بے ادبی ہے ہر قوم اور ہر سرزمین کی اخلاقیات کو ایک ہی زاویۂ نظر سے دیکھا نہیں جا سکتا ڈاکٹر رسل ویلیس نے اپنی کتاب "معاشرانہ فضا اور اخلاقی ترقی" میں اس مسئلہ پر کافی روشنی ڈالی ہے مولانا آزاد بلگرامی نے اس واقعہ کو ہندوستانی معاشرت

کے مطابق نہیں پایا اور اس لئے اس پر تعجب کیا ابوطالب اصفہانی کے جواب کا یہ حصہ بہت ہی معقول ہے کہ زندی غلام عطائے شاہی کا جزو سمجھے جاتے ہیں اس لئے خاقانی نے بادشاہ سے یہ بھی طلب کیا اگر معاملہ یہیں تک ہوتا تو مضائقہ نہ تھا لیکن " دربرم گیرد " اور " دربرش گیرم " ہندوستانی نقطۂ نظر سے یقیناً محل نظر ہے۔ ممکن ہے خاقانی کے عہد میں ولایت میں سلاطین نے اپنے متوسلین کو اجازت دے رکھی ہو کہ وہ ان کے سامنے بے تکلفانہ جس طرح جی میں آئے اظہار خیال کریں لیکن دور متاخرین میں ابوطالب اصفہانی سے پہلے ہی خود شاہزادہ سلیمان صفوی نے صائب تبریزی سے محض ایک معمولی شوخی پر نہ تو کبھی شعر سنا اور نہ مدت العمر کلام کیا۔

شاہزادہ سلیمان صفوی کی شادی تھی، شاہزادہ کی ابھی مسیں بھیگ رہی تھیں وہ بہت ہی حسین وجمیل تھا خوش روئی وخوش پوشی ایک شاعر کو جس طرح بیتاب کر دیتی ہو دنیا سے پوشیدہ نہیں صائب نے ایک قصیدہ پیش کیا اس کا ایک بیت یہ تھا:-

احاطہ کرد خط آں آفتاب تاباں را　　　گرفت خیل پری در میاں سلیماں را

شاہزادہ کو سخت رنج ہوا اور پھر ساری عمر صائب سے بات تک نہ کی۔[1]

اس لئے ابوطالب اصفہانی کا آخری منقل بادشاہوں پر اعتراض کرنا صحیح نہیں اگر ہندوستان میں امرا وسلاطین اپنے ماتحت سے " ادب حامیانہ " ملحوظ رکھتے ہیں تو ایران میں یہ " کبریائی " ناپید تھی کچھ تھوڑی ہی آئین ہمارے ہندوستانی بھائی جو عرب

---

[1] ریاض الشعراء والہ داغستانی

وترکستان، ایران و توران کا خواب دیکھا کرتے ہیں اور ہمیشہ اپنا رشتۂ ارتباط انھیں غیر ممالک سے وابستہ رکھنے کے لئے وطنی ہمدردیوں سے یکسر دور رہیں دیکھیں ایرانی شعراء تذکرہ نگاروں (شیعہ سنی کی قید نہیں) نے محض ملکی عصبیت کی بنا پر ہندوستانیوں پر اکثر پھبتیاں کی ہیں ایرانی شعرا ہیں کے زلہ ربا بھی تھے اور اسی ملک کی آب وہوا اور یہاں کے اوضاع و مراسم کی ہجو بھی کرتے تھے، غرض کے بندے تھے ادبی تجارت کی اور گھر کا راستہ لیا شیخ آذری اسفرائنی، صائب تبریزی، حکیم رکنائے کاشی سبھی اس مرض میں مبتلا نظر آتے ہیں حزیں نے ہند اور اہل ہند کی سخت سے سخت ہجویں کیں، والہ داغستانی پر ملکی عصبیت طاری تھی غالب ہندی نژاد تھا وہ بھی ایرانیوں کی استادی تسلیم کرتا ہے اور بیدل و ناصر علی کو نظر میں نہیں لاتا اور قتیل و واقف کو محض بے مایہ سمجھتا ہے کاش اہل ہند کی آنکھیں ہوا ور وہ دیکھیں کاش ان کے قلوب ہوں اور ان میں گرمی پیدا ہو کب تک وہ خیالی فریب کاریوں میں گرفتار رہیں گے اور ہندوستانیوں سے رشتہ جوڑنے کی بجائے غیر ملکیوں سے سازباز رکھیں گے، اسلام یقیناً وطنیت کا نام نہیں اور وہ سارے عالم کے انسانوں کو ایک رشتہ محبت و اخوت میں جوڑنا چاہتا ہے مگر اس کا کیا جواب کہ ہم ہر معاملہ کو مذہبی رنگ میں رنگ دیتے ہیں اور دوسرے ملک والے اپنی ملکی و وطنی خصوصیتوں پر بھی نازاں ہیں کاش ہمیں بھی احساس ہو کہ "ہندوستانی" ہونا ہمارے لئے بھی مایۂ نازش ہے!

خاقانی کو منوچہر شروان شاہ کے دربار کے علاوہ سلجوقیہ اور اتابکان موصل سے

بھی علاقہ رہا غیاث الدین محمد مسعود بن ملک شاہ کی مدح میں کہتے ہیں۔

اول سلجوقیان سنجر ثانی کہ ہست   سایہ اش خیر العباد سایہ رب انام

قصیدہ بہت طویل ہے اس میں بانوے ابیات ہیں۔

دولت شاہ اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ خاقانی حج کو جارہے تھے، مکہ کے رستہ میں جمال الدین موصلی سے ملاقات ہوگئی، ان کی تعریف میں ایک قصیدہ کہا اسی طرح آتابک عراق مظفر الدین قزل ارسلان کی مدح میں بھی ایک قصیدہ ہے۔

گرچہ ملک الغـــرب تو ئی تا ابدالا   بر تخت خراساں ملک الشرق تو شائی

خاقانی نے خود اپنے قیام موصل کا حال لکھا ہے جیسا کہ اگلی سطور میں سیر سیاحت کے ضمن میں لکھا جاچکا ہے۔

خصوصیات کلام | خاقانی کی دقت پسندیاں اور دقیقہ سنجیاں تو مسلم ہیں اور اسی لئے اس کو قبول عام حاصل نہ ہوسکا چنانچہ بقول عزیز الملک ابراہیم خاں خلیل فیضی خاقانی کا کلام پسند نہیں کرتا تھا حالانکہ خود فیضی نے سواطع الالہام (تفسیر بے نقط) لکھ کر اپنی مشکل پسندی کا بہت کچھ ثبوت پیش کیا ہے اسی طرح بعض نقادان ادب "لغات و اصطلاحات غیر متعارفہ" کی بنا پر اس کا کلام ناپسند کرتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ جس بادشاہ یا امیر کے دربار میں وہ اپنا قصیدہ بھیجتا تھا تو ایک ہزار اشرفیوں سے اس کو کم صلہ نہیں ملتا تھا۔

خاقانی حج کرنے گیا حرم شریف مشرق و مغرب کے علماء نقادانِ فن سے

بھرا ہوا تھا شاعر نے ایک قصیدہ کہا جس کا ایک بیت یہ ہے ؎

صبح از حمایل فلک آہیخت خنجــــرش

اس کا نام "باکورۃ الاشعار و مذکورۃ الاشجار" ہے۔

ابوطالب اصفہانی کی روایت ہے کہ "شرفائے مکہ بہ آب زر نوشتہ با مصر بنیطیرش بہ درخانۂ کعبہ آویختــند" اس سے بڑھ کر اور کیا کسی شاعر کی پذیرائی ہو سکتی ہے! اسی طرح اس نے نیا لوشیر کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا جس کا پہلا بیت یہ ہے ؎

رخسار صبح پردہ بہ عمدا برافگند　　　　راز دل زمانہ بہ صحــــرا برافگند

ممدوح نے اس کو صلہ میں دو ہزار اشرفیاں دیں۔

خاقانی کے کلام میں تصوف کا بھی گہرا اثر پایا جاتا ہے ہر چند صوفی شعرا عطار و رومی عراقی و نظامی، کمال خجندی و اوحدالدین کرمانی ساتویں صدی اور اس کے بعد گزرے ہیں لیکن خاقانی سے پہلے صوفی شاعری کے دو بڑے علمبردار حضرت ابی سعید ابن ابی الخیر اور حکیم سنائی گزر چکے تھے، پھر بھی خاقانی کی شاعری پر ان کا کوئی اثر نہیں پایا جاتا۔ شعرائے متاخرین عرفی و نظیری، ظہوری و بیدل، درد و غالب سبھی نے رومی و عراقی کے صوفیانہ رنگ تغزل کا تتبع کیا لیکن خاقانی کی غزلیات و قصاید کسی میں کوئی تقلیدی عنصر نہیں ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تصوف کے رنگ میں جو کچھ اس کا کلام ہے وہ خود اس کے محسوسات کا نتیجہ ہے اور اس میں وہی بنیادی و اصولی سادگی ہے جو ابتدا کسی صنف کلام میں پائی جاتی ہے وہی ترک طمع وہی عزلت و قناعت وہی وحدت و تجرید وہی عظمت

وتزکیہ اس کے کلام میں بھی ہے جس کا نمونہ ،، حدیقہ،، میں خاقانی سے پہلے موجود تھا اور جو آیندہ عطار و رومی کے یہاں کمال کو پہونچا ایک جگہ ترک طمع اور عزلت کے سلسلہ میں لکھتے ہیں

در جرم ماہ و قرصۂ خورشید ننگرم   ہرگہ کہ دیدہ ہا شود م رہنمائے نان

یعنی شاعر ،، نان،، کے بدلے چاند اور سورج کی نان نما صورت پر قانع ہو جاتا ہے دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

نتواں در خط دہر خط وفا ساختن   نتواں بر سطح آب نقش قلم ساختن

یا پھر اُن کا یہ فرمانا

از داغ دل بسوز و ز مرہم اثر مجوئے   با خویشتن بساز و ز ہمدم نشاں مخواہ

غالبًا یہ سب اُس زمانہ کا کلام ہے جب وہ دربار سے الگ ہو کر عزلت گزیں ہو چکے تھے ، خاقانی کے یہاں پُر شوکت قصاید کی طرح المناک مراثی بھی ہیں خاقانی نے اپنے مراثی میں فاجعہ نگاری کے ساتھ شاعرانہ تمثیلات اور خیالی بلند پردازیوں کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا اس کے مراثی میں بھی وہی رفعت خیال اور شوکت معنی موجود ہے جو اس کے قصاید میں ہے اور اس لئے ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ان مراثی کو پڑھنے کے بعد ہم اپنے جذبات المیہ میں کوئی اُبھار نہ پاتے کیونکہ اس کے قصائد عمومًا اشارات و تلمیحات کے باعث دماغ کو متوحش کر دیتے ہیں لیکن اس کے مراثی ایسے نہیں مثال کے لئے اس کا مشہور مرثیہ ،، ایوان مدائن ،، پڑھ جائیے آپ نفس کے اندر ایک خاص گداختگی اور جذبات میں سرشاری پائیں گے ، خاقانی کے ،، ایوان مدائن ،، نے ایسا قبول عام حاصل کیا کہ آج

یورپ میں اس کو علیحدہ اصل کے ساتھ ترجمہ کرکے شائع کیا جاتا ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خاقانی کے "ایوان مداین" سے قبل فارسی میں کوئی نظم موجود تھی یا نہیں؟ اس سے قبل سنائی، معزی، عنصری بڑے بڑے شعراگزر چکے تھے لیکن کسی کے یہاں "ایوان مداین" کے رنگ کی کوئی چیز نہیں ملتی، الغرض فارسی ادب میں خاقانی کی یہ نظم بالکل اچھوتی چیز ہے اور آج بھی فارسی زبان میں اس نوع کی ہم آہنگ کا پتہ نہیں معلقات سبعہ کے ابتدائی اشعار ہمیں یقیناً "ایوان مداین" کی یاد دلاتے ہیں ہم امرا القیس کا یہ شعر پڑھتے ہیں۔

قفا نبك من ذكرى حبيب منزل　　　بسقط اللوى بين الدخول فحومل

ترجمہ:۔ اے میرے دونوں دوستو! ٹھہرو تاکہ ہم محبوبہ اور اس کی منزل کو یاد کرکے روئیں وہ منزل جو مواضع دخول اور حومل کے درمیان ٹیڑھے ٹیلہ کے کنارہ ہے۔

اور بے اختیار ہمیں "ایوان مداین" کا یہ شعر یاد آجاتا ہے

یکرہ زسر دجلہ منزل بہ مداین کن　　　وز دیدہ دوم دجلہ برخاک مداین راں

یا پھر طرفہ بن عبد کا یہ شعر پڑھیے۔

لخولة اطلال ببرقة ثهمد　　　تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

ترجمہ:۔ سنگلاخ زمین میں "خولہ" کے (ویران) گھروں کی نشانیاں موجود ہیں۔ یہ نشانیاں مہ جبینوں کے نازک ہاتھوں کے نیلگوں نقش ونگار کی طرح نظر آتی ہیں۔

اور آگے چل کر امرا القیس "عنیزہ" کے ساتھ اپنی ہوس رانیوں کا عریاں مظاہرہ نہ کرتا اور طرفہ اپنی محبوبہ "خولہ" کے حسن اور اس کے اجڑے دیار کا تذکرہ کرتے کرتے

اپنی ناقہ کی صفات نہ بیان کرنے لگتا تو ہم کہتے کہ " ایوان مداین " امراؤالقیس اور طرفہ کے نقوش سے مستفاد ہے لیکن ایسا نہیں کہہ سکتے ؟ اب آئیے غور کریں خاقانی نے یہ اسلوب نگارش کہاں سے سیکھا مصر جدید کا ایک مشہور فلسفی اور نقاد ڈاکٹر زکی مبارک لکھتا ہے کہ نزول قرآن سے پہلے شعراکے یہاں عواطف اجتماعیہ (عام جماعتی رجحان) کا فقدان تھا ان کی شاعری میں اجتماعیت کے بدلے " فردیت " کا رنگ غالب تھا قران مجید نے عاد وثمود اقوام یونس ولوط وغیرہ اوران کی ویران بستیوں کا تذکرہ کرکے ایک جدید موضوع تخیل پیش کیا اوراسی کے بعد سے شعراکے یہاں " بکا را لمالک " بحث شعر بن گیا چنانچہ علامہ موصوف لکھتے ہیں

کانت عواطف الشعراء عواطف	شعراکا رجحان ذاتی تھا اجتماعی نہ تھا شاعر
فردیۃ لا اجتماعیۃ فکان الشاعر	اپنے عشق اور ایام راحت کا رونا روتا تھا وہ
یبکی وحدہ ونعیمہ وھو یندب	آثار (قیام محبوبہ) پر آنسو بہاتا اور محبوبہ کے
الرسوم ویتوجع للطلول ولم	قرب وجوار کے ٹیلوں کے لئے بیتابیاں کرتا
یھتم العرب ببکاء الممالک والتفجع	لیکن عربوں کے یہاں جب وہ اپنی زندگی
للشعوب اذ کانوفی بدایۃ الحیاۃ لا	کے آغاز میں تھے ملکی بکا کا اہتمام نہ تھا اور
وکان الرجل منھم قلما یعنی بغیر	نہ وہ قوموں کے لئے بیقراریاں کرتے اور
نفسہ واھلہ وذویہ فکانوافی	ان میں شاذونادر ہی کوئی شخص اپنی ذات
شغل بانفسھم عن بلایا الانسانیۃ	اپنے لوگوں اوراپنی جماعت کے علاوہ

التی تصرخ من حولهم وهم عنها غافلون
ثم جاء القرآن فسلك في الحديث
عن الممالك البائدة مسلك التخويف
والترهيب فلم يعطف عليها
بكلمة ولم يستر لها عورة لأن
القرآن لم يكن كتاب شعر يدعو
الى روعة الفن وجمال الخيال
وانما كان كتاب حكمة وعظة فكان
من حق ان يقول بجزم وحزم
اولم يسيروا في الارض فينظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
كانوا هم اشد منهم قوة وآثاراً
في الارض فاخذهم الله بذنوبهم
وما كان لهم من الله من واق ذلك
بانه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات
فكفروا فاخذهم الله انه قوی
شدید العقاب ،، ولو لم یکن

کسی دوسرے کو درخورِ اعتنا سمجھتا، اور وہ
اپنے ذاتی ہی شغل میں مصروف رہتے
دراںحالیکہ ان کے چاروں طرف انسانی
مصیبتیں اور بلائیں چیخ رہی ہوتیں لیکن
وہ ان سے غافل رہتے، پھر قرآن مجید
نازل ہوا اور اس نے ڈرانے دھمکانے
کے خیال سے قدیم ملکوں کا تذکرہ کیا اور
نہ اس سے اِدھر اُدھر ہوا اور نہ اس کا
نقص پوشیدہ کیا چونکہ قرآن شعر کی
کتاب نہ تھا جو فن کی دلاویزی اور خیال
کی خوبصورتی کو مدنظر رکھتا بلکہ وہ حکمت
اور نصیحت کی کتاب تھا پس اس کا حق تھا
کہ وہ جو کچھ کہے وثوق اور سنجیدگی کے ساتھ
کہے ،، کیا وہ زمین میں نہیں پھرے تاکہ دیکھتے
کہ ان لوگوں کا کیسا انجام ہوا جو ان سے پہلے
قوت اور آثار کے اعتبار سے زمین میں زیادہ
بڑھے ہوئے تھے، پس اللہ نے ان کے

الزجر والردع من اغراض — گناہوں کے باعث ان کو پکڑ لیا اور اللہ
القرآن الاساسیة لکان لہٗ — سے چھڑانے والا ان کا کوئی نہ تھا یہ اس وجہ
شان غیر ہذا الشان[۱] — سے کہ پیغمبر کھلی ہوئی نشانیوں کے ساتھ ان
کے پاس آئے پس انھوں نے کفر کیا پھر اللہ نے پکڑا اور وہ زور آور سخت عذاب
والا ہے ،، اور اگر تنبیہ اور بازداشت (نہی عن المنکر) قرآن کے بنیادی
اغراض میں نہ ہوتی تو اس کی شان اس شان سے مختلف ہوتی ۔

ہم عربی شعرا پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں خاقانی کے ایوان مداین کی طرح ابوعبادہ ولید بن عبید البحتری، (مولود ۲۰۶ھ) کا مشہور قصیدہ سینیہ نظر آتا ہے جو ،، ایوان کسریٰ،، کے متعلق ہے ، بحتری کا وطن ،، منبج ،، تھا جو حلب اور فرات کے درمیان ایک مقام ہے عہد عباسیہ کا یہ مشہور شاعر اس درد انگیز اور والہانہ رنگ میں ،، ایوان کسریٰ ،، کی ویرانیوں اور آل ساسان کی بربادیوں کا رونا روتا ہے کہ دل پر ایک خاص کیفیت طاری ہو جاتی ہے ۔

اتسلی عن الحظوظ و آسی — لمحل من آل ساسان درس
ریحان شامی کی نکہت بیزیوں اور سرور و انبساط سے میں دل کو تسلی دیتا ہوں
آل ساسان کی طرف سے محل میں ایک پیام روح مل رہا ہے
فلہا ان اعینہا بدموع — موقفات علی الصبابۃ حبس

---

[۱] الموازنۃ بین الشعراء ،، مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲۰

اور یہ "تمنائے گرلیتین" یہیں ختم نہیں ہوتی۔ شاعر کے تاثرات حزیں "مکان" تک محدود نہیں رہتے بلکہ وہ "زمان" پر بھی یہی کیفیت مسلط پاتا ہے۔

لو تراہ علمت ان للیالی ۔۔۔۔ جعلت فیہ ماتما بعد عرس

اگر تو دیکھے تو معلوم ہوگا کہ راتوں نے اس ویران محل میں جشن شادی کے بعد ماتم بپا کر رکھا ہے۔

بحتری نے اسی طرح بہت طویل قصیدہ لکھا ہے اور اپنے دردمندانہ احساسات اور انقلاب زمانہ کی مصوری کی ہے یہ تو اب مسلم ہو گیا کہ خاقانی نے اپنی نظم "ایوان مداین" کے نقوش یہیں سے لئے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نے اس "نقش ثانی" میں اولیت کی طرح تخلیقی رنگ بھر دیا ہے اور پوری نظم میں کیفیات کی ایک دنیا سما گئی ہے، اس کی خاص وجہ تو خود فارسی زبان کی وسعت و حلاوت ہے اس پر شاعر کے انداز بیان اور شدت احساس نے اور بھی گرمی پیدا کر دی، انصاف یہ ہے کہ خاقانی کے بیان میں اس غضب کی تاثیر ہے اور والہانہ انداز ہے کہ قاری مسحور ہو کر رہ جاتا ہے، شاعر کہتا ہے۔

گہ گہ بہ زبان اشک آواز دہ ایواں را ۔۔۔۔ تا بو کہ بہ گوش دل پاسخ شنوی ز ایواں

دندانۂ ہر قصرے پندے دہدت نو نو ۔۔۔۔ پند سر دندانہ بشنو ز بن دنداں

گوید کہ تو از خاکی ما خاک تو ایم اکنوں ۔۔۔۔ گامے دو سہ بر مانہ اشکے دو سہ ہم بفشاں

یہ ہے سحر حلال! شاعر خود سیلاب درد میں بہا جاتا ہے ایوان مداین کے درو

دیوارسے اس کو عالم کی بے ثباتی اور کم ارزی کا سبق مل رہا ہے ایوان فلک وش کے سرنگوں مینار سے اس کو بخت کی نگوساریاں یاد دلا رہے ہیں وہ دیوار جہاں کبھی زرکار پردے آویزاں تھے، وہ محل جہاں بلوریں قمقمے ضیاباریاں کرتے تھے، جہاں چمن دستہ دستہ تھا، ایک شہر خموشاں بن کر رہ گیا۔

این ہست ہما ایوان کز نقش رخ مردم　　خاک درا دبودے دیوار نگارستاں

این ہست ہماں درگہ کو را زشہاں بودے　　دیلم ملک بابل ہند وشہ ترکستاں

مطلب یہ ہے کہ ہر چند نہ وہ غلامان زریں کمر کا ہجوم ہے نہ چاوشان خوش پوش کا ہنگامہ، نہ باجگزار حکمرانوں کی جلوہ داریاں ہیں نہ وظیفہ خوار درباریوں کی حاضر باشیاں ایک ہو کا عالم ہے ہر طرف حسرت برس رہی ہے لیکن پھر شاعر مصورو پر زور دیتا ہے اور "سلسلہ درگہ" اور "کوکبہ میدان" میں اس کو عہد ماضی کے مٹے ہوئے نقوش نظر آنے لگتے ہیں۔

پندار ہماں عہد است از دیدۂ فکرت بیں　　در سلسلۂ درگہ در کوکبۂ میدان

شاعر انگوروں کی بیلوں کو دیکھتا ہے سایہ - اک میں انگور کے خوشے اور ان کے ارغوانی رنگ اس کو شراب ناب کی یاد دلاتے ہیں لیکن دیکھئے اسی بات کو وہ کس انداز ہمہ دانی کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

خون دل شیریں است آں مے کہ دہد رزبیں　　زآب گل پرویز است آں خم کہ دہد دہقاں

شاعر انگور کے خوشوں کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے شاید اس میں شیریں کے دل کا

خون پیوست تو نہیں وہ شراب کا خم دیکھتا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ شاید پرویز کے عناصر جسمی نے برباد ہو کر پھر اسی خم کی صورت اختیار کر لی ہو حزیں ایک جگہ کہتے ہیں ؎

درمیکدہ خاکم را پیمانہ کنی یارب — شاید دل حسرت کش لب را بہ لبے دارد

حزیں مر کر پیمانہ بننے کی تمنا ظاہر کرتے ہیں یہ اس توقع کی بنا پر شاید اس ذریعے سے محبوب کے لب سے ان کا لب مس ہو جائے۔ حزیں کے یہاں ایک فریب خیال ہے ایک شاعرانہ التباس ہے، وہ طلسم آرزو میں بھٹک رہے ہیں۔ خاقانی کی ایوان ایک معنوی حقیقت کی طرف اشارہ کر رہی ہے آخر میں وہ کہتا ہے۔

بنگر کہ دریں قطعہ چہ سحر ہمی بارد — مشہور مسیحی دل دیوانہ عاقل جاں

یہ شاعرانہ تعلی نہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ خاقانی کی یہ نظم "سحر حلال" کا درجہ رکھتی ہے اس کا ہر بیت ہمارے عضلات میں برانگیختگی اور روح میں بیداری و آگہی پیدا کر دیتا ہے

مصر جدید کے شاعر شوقی نے بھی ردمہ کا مرثیہ لکھا ہے جبکہ وہ اسمٰعیل بک رافت کے یہاں پیغام لے کر گئے تھے، انھوں نے مغربی عالم مرجلیوث کو ایک قصیدہ لکھا، تو نیل کی تعریف میں ایک پوری نظم لکھ دی، اسی طرح انھوں نے اندلس کے قصر الحمرا ربحتری کی تقلید میں ایک طویل نظم لکھی ہے اور حق یہ ہے کہ انھوں نے عربی زبان میں خاقانی کا سا زور بیان اور والہانہ انداز دکھایا ہے، وہ کہتا ہے۔

مشت الحادثات فی غرف الحمرا — ء مشی النعی بعد عرس

هتکت عن ستور الحجاب وفضت — سدة الباب من سیوه انس

عرصات تخلت الخیل عنہا واستراحت من احتراس عس

وخطوط تکفلت للمعانی ولالفاظہا بأزین لبس

وتری مجلس السباع خلاء مقفر القاع من ظباء وخنس

لا الثریا ولا جواری الثریا یتنزلن فیہ اقمار انس[1]

ان اشعار کا مطالعہ کرنے کے بعد ہمیں بے اختیار خاقانی کے وہ ابیات یاد آجاتے ہیں جو سطور بالا میں لکھے گئے۔ خاقانی کی طرح شوقی بھی قصر کی ویرانگی سے پندلے رہے ہیں وہی دربانوں کی یاد اور قصہ خوانوں اور ندیموں کا رونا ہے، وہی سنسان دربار کی وحشت سامانی اور خدام و درباریوں سے اس کا خالی ہونا شوقی پر بھی اثر کر رہا ہے اگلی سطروں میں خاقانی کہہ چکے ہیں ؎

این ہست ہماں ایواں کز نقش رخ مردم خاک در او بودے دیوار نگارستاں

اسی کے ساتھ شوقی کا یہ شعر پڑھئے۔

---

[1] خلاصہ ترجمہ:۔ قصر حمرا کے بالاخانوں کو حادثات نے اس طرح روند ڈالا ہے جس طرح شادی بیاہ کے گھر میں موت ہوگئی ہو نہ حاجبوں کی گرم نگاہیاں باقی ہیں نہ شام کے وقت دوستوں کی منڈلی ہے نہ گپ شپ ہے میدان گھوڑوں سے خالی پڑا ہے نہ کوئی مرزبان ہے نہ نگراں، خطوط بہترین خوشنما لباس میں معنی کا اظہار کر رہے ہیں، بھیڑیوں (درندہ) کی مجلس ہرنوں اور گورخروں کا سنسان ماوی بن کر رہ گئی نہ تو یہاں عقد ثریا جیسی حسینان پریرو اور ان کی سہیلیاں باقی ہیں نہ پری پیکران قمر طلعت محو خرام ہیں

ع م

عرصات تخلت الخیل عنہا　　　　واستراحت من احتراس وعس

اسی طرح سطور بالا میں خاقانی کا وہ شعر نقل کیا گیا ہے جس میں اس نے " دندانۂ قصر" سے پند حاصل کرنے کا ذکر کیا ہے شوقی نے بھی "خطوط تکفلت للمعانی" کہا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارے مصری شاعر کے سامنے نہ صرف بحتری کا قصیدہ تھا بلکہ اُس نے ایک حد تک خاقانی سے بھی استفادہ کیا ہے اور اس صورت سے خاقانی نے عربی زبان کے اس احسان کی تلافی کر دی جو فارسی پر تھا۔

اثیر و خاقانی کے معارضات

اگلے سطور میں لکھا جا چکا ہے کہ خاقانی شروان سے بیزار تھے، اور اہل شروان بھی ان کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، چنانچہ شعراء کی ایک جماعت "روستائیان" موجود تھی، یہ لوگ اس سے برہم تھے "مجازی" اس کا معاند تھا، سلطان مغیث الدین ارسلان بن طغرل کے مداح اثیر کو بھی اس سے مخالفت تھی، اور حریفانہ کوششیں کیا کرتا تھا دولت شاہ نے تفصیل کے ساتھ ان معارضات پر روشنی ڈالی ہے اور خاقانی اور اثیر کے درمیان جن تعلی آمیز اشعار کا تبادلہ ہوا ہے وہ بھی نقل کیا ہے ملاحظہ ہو۔

بہ کردگار کہ دور زماں پدید آورد　　　کہ دور دور من است و زماں زمان من است
منم کہ یوسف عہدم بہ قحط سال سخن　　　کہ میزبان گرسنہ دلاں زبان من است
بہ شرق و غرب برد نامۂ ضمیرم از انکہ　　　کبوتر فلکی پیک رائیگان من است
ز تراثر خاطر ہراطبے نترسم از انکہ　　　ہنوز در عدم است آنکہ ہمقران من است

منم بہ وحی معانی پیمبر شعرا　　　　کہ معجز سخن امروز در بیان من است

خاقانی نے یہی قطعہ اثیر کے پاس بھیجا۔ اثیر نے بھی جواب میں یہ لکھ بھیجا۔

گرہ کشائے سخن خامہ لوان من است　　　　خزینہ دار روان خاطر روان من است

کمان من نہ کشد دست و بازوئے شروان　　　　کہ تیر چرخ یک انداز می از کمان من است

وفات

سطور بالا میں ان کی ولادت و وفات کے متعلق مفصل بحث ہو چکی ہے۔ آنا بک مظفرالدین قزل ارسلان کی مدح کے سلسلہ میں خود لکھتے ہیں۔

کردند ہمہ حکم کہ در پانصد و ہشتاد　　　　اعجاز بدست آوری در روم کشائی

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۸۰ھ کے قریب وہ زندہ تھے۔ اور تذکرہ نگاروں کی اکثریت نے یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ ۵۸۲ھ میں انھوں نے وفات کی۔ بہرحال شروان میں پیدا ہوئے اصفہان میں نشو ونما ہوئی۔ تبریز میں وفات پائی اور یہیں بمقام "سرخاب" دفن ہوئے دولت شاہ لکھتے ہیں۔

"و مرقد او الیوم مشہور و مقرر است و افضل الرہان ظہیرالدین طاہر بن محمد فاریابی ملک الشعراء شاہ پور بن محمد اشہری نیشاپوری ہمرا در پہلوئے خاقانی است"

ظہیر فاریابی کے متعلق تو اور تذکرہ نگاروں نے بھی لکھا ہے لیکن اشہری نیشاپوری کے

لہ تذکرہ دولت شاہ کے قلمی نسخہ میں جو پٹنہ لائبریری میں ہے کتابت کی بعض سخت غلطیاں پائی جاتی ہیں اثیر نے بھی خاقانی کے ہر شعر کا جواب دیا ہے لیکن نسخہ ہذا میں اکثر ابیات غلط درج ہیں اس لئے یہاں اس کا موقع نہیں کہ کتابت کی غلطیوں کی تصحیح کر کے پورا قطعہ لکھا جائے۔

برسے صاحب "صحف ابراہیم" نے سید ذوالفقار ذہبی کا نام درج کیا ہے، بہرحال خاقانی کی قبر "ابنا ثلاثہ" کی حیثیت سے اور بھی یادگار زمانہ ہے۔

خاقانی کے قصائد کا مطالعہ کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ وہ نجوم میں ید طولیٰ رکھتا تھا اور اس نے باضابطہ اس فن کی تکمیل کی تھی چنانچہ نظرات سیارگان، قران سبعہ سیارہ، خصائص و اثرات کواکب، عروج و ہبوط انجم، اہیات و اشکال بروج پر اس نے مختلف پیرایہ میں روشنی ڈالی ہے

قرآن سبعہ سیارہ

۵ ار جنوری ۱۹۶۲ء نے عام وخاص تمام کو علیٰ قدر مراتب حوادث فلکی اور اثرات کواکب کی طرف متوجہ کر دیا ہے۔ اخبار و جرائد میں اس موضوع پر بے شمار مقالات شائع ہو چکے ہیں اور فنی اور خیالی حیثیت سے بہت کچھ طبع آزمائیاں کی گئی ہیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ کئی ہزار سال کے بعد قران سبعہ سیارہ ہوتا ہے۔ چنانچہ حادثہ مہابھارت میں بھی اسی طرح سات ستاروں کا اجتماع ہوا تھا اور ملک کو بے شمار حادثات مصائب سے گزرنا پڑا تھا لیکن "تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس قران سبعہ سیارہ کیلئے ہزاروں جس کی طویل مدت درکار نہیں بلکہ ایک صدی کے درمیان بھی اسی طرح قران ہوا ہے۔

خاقانی نے چھٹی صدی کے وسط یا آخر میں اپنے قصیدہ میں قران سبعہ سیارہ کے متعلق کافی روشنی ڈالی ہے اور اس کے بعد انوری ساتویں صدی میں بھی اسی طرح قران کے باعث خطرات و مصائب سے خوفزدہ تھا انوری کے متعلق روضۃ الصفا کی اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ ہرچند کوئی مصیبت نازل نہ ہوئی، اور انوری کا خطرہ محض خیالی تھا لیکن یہ بالکل صحیح ہے کہ اس عہد کے منجموں نے فنی حیثیت سے حکم کیا تھا کہ قران ہوگا اسی طرح

حمد اللہ مستوفی نے تبریز کے سلسلہ میں جو واقعات درج کئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ایک یا دو صدی کے درمیان برابر کوئی مصیبت آسمانی نازل ہوئی ہے، خاقانی کہتا ہے۔

ہفت رخشاں سہ آبان بہم آیند چہ باک　　　کہ سود از سہ آبان بہ خراساں یابم

بست و یک راو قران آبہ میزان ہمہ را　　　من ہماں لوز میزاں بہ خراساں یابم

یعنی منجموں نے حکم لگایا ہے کہ برج میزان میں سبعہ سیارہ کا قران ہوگا اور اس وجہ سے روم و مجند اور ایران تمام طوفان اور گرہن سے آفتیں برپا ہونگی، خاقانی اس وقت خراسان کا نہیہ ساماں کئے ہوئے تھے وہ اس منجمانہ حکم کا رد کرتے ہیں اور خراسان کو ان آفات و خطرات سے امون بتا رہے ہیں

نکنم باور کا حکام خراساں انیست　　　گرچہ صد ہرمس و لقماں بہ خراساں یابم

حکم بومعشر مصروع نہ گیرم گرچہ　　　نامش ادریس رصد داں بہ خراساں یابم[1]

مطلب یہ ہے کہ ہرمس (یونانی حکیم) اور لقمان جیسے سیکڑوں منجم متفقہ فیصلہ کر دیں اور ابومعشر کو حضرت ادریس کی سی استعداد فلکیاتی حاصل ہو جائے جب بھی خراسان کے باب میں مجھے اس منجمانہ حکم کا یقین نہ ہوگا۔

محمد بن خوندشاہ طغرل بن ملک ارسلان کے ضمن میں لکھتے ہیں:۔

---

[1] یہ وہی "ہرمس" (Hermes) ہے جس کی کتاب "مفتاح النجوم" کا ایک عربی ترجمہ مخطوطہ ۱۲۵ھ "میلن" (Milan) کے کتب خانہ میں موجود ہے ابومعشر کی زیج بقول امیر علی فلکیاتی معلومات کا ماخذ رہی ہے، ابومعشر کو یورپ والے (Albumazar) کہتے ہیں۔

درزمان دولت او سبعہ سیارہ دراوایل میزان کہ از بروج ہوائی است دریک دقیقہ قران کردند منجمان گفتند کہ دریں سال بادے پیدا شود کہ عمارتہا خراب کند بلکہ جبال سختہ البنیان از زمیں برگیرد، وانوری دریں باب از سائر ارباب نجوم مبالغہ بیشتر داشت مردم از بیم جان درزیر زمیں ساختند وسرداب ہاپرداختند وبحسب اتفاق درآں ایام کہ اوقات حکم ایشاں بود چنداں بادنہ وزید کہ خلق رفع محصول نمائند۔[1]

چنانچہ اسی پر اس عہد کے ایک شاعر نے طنزاً کہا۔

گفت انوری کہ از سبب بادہائے سخت ویراں شود عمارت وکہسار برسری

درروزحکم اونہ وزیداست ہیچ باد یامرسل الریاح تو دانی وانوری

لیکن محمد بن خوندشاہ فیصلہ کرتے ہیں کہ ہرچند تمام لوگوں پر ارباب نجوم کا جھوٹ ظاہر ہوگیا لیکن اسی سال تاتاریوں کے فتنہ اور چنگیز خاں کی بربریت نے دولت خوارزم شاہی کی اینٹ سے اینٹ بجادی، اور بالخصوص خراسان میں نہ توکسی مکان کا مکین رہا اور نہ کسی گھر سے دھواں نکلا تعجب ہے کہ خاقانی اور انوری کے درمیان تقریباً دوسو سال کا فرق ہے اور قران سبعہ سیارہ دونوں کے زمانہ میں میزان ہی میں ہوا اگر صاحب روضۃ الصفا انوری کے متعلق طنزیہ شعر نقل نہ کرتے تو کہا جاتا کہ یہ واقعہ خاقانی کے عہد کا تھا جسکو انوری کی طرف منسوب کرنے میں مورخ سے تسامح ہوگیا لیکن مرقومہ بالا شعر کی موجودگی میں تو اس کی بھی گنجایش نہیں رہی۔

---

[1] روضۃ الصفا

برج میزان چونکہ بادی ہے۔اس لئے انوری نے ،، صرصر آیتہ،، کی پیشین گوئی کی تھی۔
جنوری ۱۱۸۶ء میں قرآن سبعہ سیارہ برج جدی میں ہوا تھا اور جدی خاکی ہے اس لئے زمین
پر یہ آفتیں برپا ہوئیں زلزلہ آیا قصر و کوشک سرنگوں ہوئے اور ،، شمالی بہار،، جو گلشن
ہند، تھا مساکن عاد و ثمود بن کر رہ گیا۔

خاقانی نے بعض دوسرے قصائد میں بھی اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے اس
سے پتہ چلتا ہے کہ یہ قصائد کسی قدر تقدم و تاخر کے ساتھ ایک ہی عہد کی پیداوار ہیں
فرماتے ہیں:۔

کاندر سنہ ثون اختر سعد — در طالع کامراں بہ بینم
شش سال دگر قران انجم — در آذر و مہرگاں بہ بینم
ہر ہفت رسد بہ برج میزاں — با بست و کیش قراں بہ بینم
کیوان بہ کنارہ ہستم ارچہ — ہر ہفت بہ یک مکاں بہ بینم
گر خطہ شمال خسف گیرد — زیں کہ روم اماں بہ بینم

ان ابیات کا خلاصہ یہ ہے کہ ۵۵۵ھ میں مشتری (اختر سعد) برج اسد (طالع
کامران) میں ہوگا اور چھ سال تک برج قوس اور برج میزان میں قران رہے گا ساتوں
ستارے برج میزان میں ۱۲ درجہ پر جمع ہونگے، گو زحل (کیوان) کنارہ پر ہے لیکن ایک
برج میں اجتماع ہی ہونا کیا کم ہے منجموں نے حکم لگایا ہے کہ خراسان میں گرہن لگے گا لیکن
کہ میں امان رہے گا، اس کے بعد خود فیصلہ کرتا ہے۔

حقا کہ دروغ داستانیست　　　بطلانی داستاں بہ بینم

دوازدہ برج | جلال الدین اخستان کی مدح میں کہتے ہیں

دربرہ مریخ گرزِ گاوِ افریدوں بدست　　وز مجرّہ شب درفش کاویاں انگیختہ
پنبہ زارے بر فلک بے آبِ کیواں بہر آں　　دلو را از پنبہ زارش ریسماں انگیختہ
سازِ آں عنائے عنا بربط اندر بامِ چرخ　　سوز ازاں قرار صاحب طیلساں انگیختہ
چشم بزغالہ بر آں خوشہ کہ خرمن کردہ شب　　داس کو دنداں ز راہ کہکشاں انگیختہ
نقش جوزا چوں دو مغز اندر یکے جوز از قیاس　　یا دو پیروج اصنم از یک مکاں انگیختہ
خور بہ سرطاں ماندہ تا معجون سرطانی کند　　زانکہ معلول است صفرا از رخاں انگیختہ
مشتری را ماہی صید و کمانے زیر دست　　آفت تیر از کمانِ تر کماں انگیختہ
بخت بر زرہاے انجم و ز ترازوے فلک　　نام نقش اخستاں کامراں انگیختہ

خاقانی نے ان ابیات میں بروج اور سیاروں کے متعلق استعارات وتشبیہات کا کافی ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔ بروج اور سیاروں کا تذکرہ کرتے ہوئے جس اسلوب جمیل کے ساتھ اس نے گریز کیا ہے وہ اسی کا حصہ ہے آیئے اب ہر شعر کے معنی پر غور کریں۔

دربرہ مریخ گرزِ گاوِ افریدوں بدست　　وز مجرہ شب درفش کاویاں انگیختہ

خاقانی نے جس خوبی کے ساتھ خرافیات و مذہبیات، فلسفہ و تاریخ کے میدانوں سے خوشہ چینیاں کی ہیں اس کی نظیر کسی اور فارسی شاعر کے یہاں نہیں پائی جاتی، وہ اس روانی اور بے تکلفی کے ساتھ تلمیحات پیش کرتا ہے کہ حیرت ہوتی ہے بہ یک وقت مختلف

علوم کے مضامین کی طرف کیونکہ اس کا ذہن منتقل ہوجاتا تھا اس سے اس کی سرعت ذہن اور اتقان حافظہ کا پتہ چلتا ہے وہ اس آزادی کے ساتھ دقیق سے دقیق علمی اشارے کرتا ہے کہ قاری کا ذہن بعض اوقات مشوش ہوجاتا ہے وہ جو کچھ لکھتا ہے اس وثوق کی بنا پر کہ سارا عالم گوش شنوا، اور دیدہ بینا رکھتا ہے درانحالیکہ اس کی دقت بیانیاں بہتیرے مستعد ارباب ذوق کو بھی بہت زیادہ پریشان نظر اور آشفتہ خیال بنا دیتی ہیں سرسری طور پر ابیات بالا کا جائزہ لیجیے فوراً ملٹن کی ،،فردوس مفقود،، آپ کی نظروں کے سامنے آجائیگی، گرزہ گاؤ افریدوں، درفش کاویان، قرار صاحب طیلسان، برج اصنم معجون سرطانی یہ تمام فقرے ملٹن کے بدلیہ نگارش کی طرف ذہن منتقل کردیتے ہیں۔

خاقانی نے یہاں ،،برہ،، سے ،،برج حمل،، مراد لیا ہے ،،گرزگاؤ،، فریدوں کا مشہور حربہ تھا جس کی شکل گائے کے منہ کی طرح تھی، شیواجی کا ،،گاؤمکھ،، شاید اسی ایرانی حربہ کی نقل ہوگا ،،مجرہ،، کہکشاں کو کہتے ہیں ،،درفش کاویان،، ایرانیوں کا مشہور علم ہے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ سیارہ مریخ برج حمل میں گرزگاؤ لیکر آیا اور رات نے کہکشاں نہیں نکالی بلکہ ،،درفش کاویان،، کا پرچم پھیلا رکھا ہے مریخ کو کتب نجوم میں جوان غصہ در خونی بتایا جاتا ہے۔

پنبہ زارے بر فلک بے آب و کیواں بہر آں
دلو را از پنبہ زار رش ریسماں انگیختہ

یعنی آسمان بمنزلہ پنبہ زار ہے، ایک ایسا پنبہ زار جہاں پانی اور کنواں ناپید ہے اسی لئے برج دلو اس پنبہ زار میں آبیاری کی خدمت انجام دے رہا ہے، برج دلو کی شکل یہ ہے کہ

ایک عورت ہے جو ڈول رسی لے کر آب کشی کر رہی ہے۔

سازِ آں رعنائے صاحب بربط اندر بام چرخ   سوز از آن قرار صاحب طیلساں انگیختہ

"رعنائے صاحب بربط" سے سیارہ زہرہ مراد ہے ۔ "قرار صاحب طیلسان" سے مشتری کی طرف اشارہ ہے۔ سیارہ زہرہ کے متعلق تو مشہور ہے کہ ایک مغنیہ تھی جو ہاروت ماروت سے اسم اعظم سیکھ کر ستارہ بن گئی اور آسمان پر چمکی۔ "مشتری کو" قاضی فلک " کہتے ہیں اسی لئے" صاحب طیلسان " لائے ، چونکہ اگلے وقت قاضی ، خطیب اور مذہبی پیشوا جسم پر ایک چادر ڈالے رہتے تھے ۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ایک مطربہ کی لحن نوازیاں کسی دل والے قاضی یا مذہبی پیشوا کے اندر " ہاؤ ہو" پیدا کر دیتی ہیں اسی طرح بام آسمان پر سیارۂ زہرہ کی بربط نوازی اور موسیقیت سے قاضی فلک (مشتری) کے دل میں سوز و گداز پیدا ہو رہا ہے۔

چشم بز غالہ بر آں خوشہ کہ خرمن کردہ شب   داس کز دنداں زراہ کہکشاں انگیختہ

" بز غالہ" سے برج جدی مراد ہے " خوشہ " سے برج سنبلہ کی طرف اشارہ ہے داس تو عموماً اس آلہ کو کہتے ہیں جس سے گھاس وغیرہ کرتے ہیں یعنی (ہنسوا) لیکن " داس " ایک دوسرے معنی میں بھی آتا ہے گیہوں اور جو کے ہر دانہ کے سرے پر ایک باریک سا " کھر " ہوتا ہے اسی کو داس کہتے ہیں مطلب یہ ہوا کہ برج جدی جو بکری کا بچہ ہے " خوشہ " یعنی برج سنبلہ کو بہ نظر طمع دیکھ رہا ہے اس خوشہ کو رات نے خرمن کیا ہے اور وہ بز غالہ کہکشاں کی راہ سے اپنا دانت خوشہ کے ہر دانہ کی باریک ٹہنیوں پر جمائے ہوئے ہے

نقش جوزا چوں دو مغز اندر یکے جوزا ز قیاس   یا دو بیروج الصنم از یک مکان انگیختہ

برج جوزا کی شکل یہ ہے کہ دو انسان باہم بیٹھے ہوئے ہیں، "بیروج الصنم" ایک قسم کی گھاس ہے، جو ختن ابلخ، لیفا وتبت وغیرہ میں پیدا ہوتی ہے اس کی شکل انسان کی سی ہوتی ہے۔ شعر کے معنی یہ ہیں کہ برج جوزا کیا ہے کہ ایک بادام کے دو دانے ایک چھلکے میں ہیں یا دو بیروج الصنم ایک ہی مقام میں اُگے ہوئے ہیں۔

خور بہ سرطان ماند تا معجون سرطانی کند   زانکہ مسلول است صفرا از رخان انگیختہ

اگلے زمانہ میں علم و ادب کے ساتھ ارباب ذوق طب کی تحصیل بھی لازمی جانتے تھے۔ چنانچہ اکثر ائمہ و شعرا نے بربنائے تفنن یا اضافۂ معلومات کی نیت سے طب کی تحصیل کی، ابن حبان، سیوطی، اور رازی جیسے ائمہ مذہب اور رکنائے کاشی، حزیں اور مومن خاں جیسے شعرا نے بھی باضابطہ اس فن کی تکمیل کی، خاقانی نے بھی جس روانی کے ساتھ طب کے متعلق فنی اشارے کئے ہیں اُن سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے یہ فن بھی سیکھا تھا اگلے سطور میں اس کا وہ شعر لکھا جا چکا جس میں اس نے "عرق عراق" اور "شریان شروان" کا استعمال کیا ہے اس شعر سے جہاں علم الابدان سے اس کی واقفیت کا حال معلوم ہوتا ہے وہاں معانی کے اعتبار سے ایک بلاغت جمیل بھی پائی جاتی ہے صنائع و بدایع میں اس کو تجنیس ناقص کہا جاتا ہے اسی طرح اس کا مرقومہ بالا شعر بھی اسکی طبی واقفیت پر دال ہے سرطان کے ساتھ معجون سرطانی کا استعمال "عرق عراق" اور "شریان شروان" کی طرح تجنیس میں داخل ہے شعر کا مطلب یہ ہے کہ آفتاب

برج سرطان میں داخل ہوا تاکہ "معجون سرطانی" تیار کرے، معجون سرطانی ضعف رجولیت وغیرہ کے لئے مفید ہے۔

مشتری را ماہی صید و کمانے زیر دست
آفت تیر از کمان ترکماں انگیختہ

ماہی سے مراد "برج حوت" ہے "تیر" سیارہ عطارد کو کہتے ہیں "کمان" سے "برج قوس" کی طرف اشارہ ہے برج حوت مشتری کا گھر ہے شعر کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے مچھلی کا شکار کیا ہے اور اس کے پاس کمان تھی، تیر کی آفت ترکمان کی کمان سے برپا ہے "ترکمان" سلجوقیہ کی ایک شاخ ہے، یہ لوگ بڑے تیرانداز ہوتے ہیں اور برابر تیر و کمان اپنے ساتھ رکھتے ہیں مصرعۂ ثانی کے دو مطلب ہیں ایک تو یہ کہ ترکمانوں کی قدر اندازی نے آفت برپا کر رکھی ہے دوسرے یہ کہ تیر (سیارہ عطارد) کو کمان (برج قوس) میں وبال ہوتا ہے شعر کا مطلب یہ ہے کہ مشتری ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ایک ہاتھ میں کمان یعنی برج قوس ہے اور دوسرے میں ماہی یعنی (برج حوت) مشتری دونوں برجوں کا مالک ہے اور اپنی کمان سے عطارد کو وبال میں ڈال رکھا ہے کتب نجوم میں برج قوس کی تصویر یہ ہے کہ جنگلی گائے کے مثل ایک جانور ہے اس پر ایک نیم مرد سوار ہے اور اس کے ہاتھ میں تیر و کمان ہے اژدہا کی شکل کا ایک حیوان اس مرد پر حملہ آور ہونا چاہتا ہے اور وہ مرد اس کو تیر مار رہا ہے۔

تخت بر زرہائے انجم در ترازوئے فلک
نام نقش اخستان کامران انگیختہ

ترازوئے فلک سے "برج میزان" مراد ہے یعنی اخستان شاہ ایسا کامران

بادشاہ ہے کہ قسمت سے برج میزان میں ستاروں کو تولا اور سکہ بنایا اور اس پر اختسان شاہ کا نام نقش کر دیا

آفتاب کا داخلہ برج اور اختلاف موسم

قدیم زمانہ سے آفتاب کے سکون و حرکت کا مسئلہ انسانوں کے زیر بحث رہا ہے

چھٹی صدی قبل مسیح میں انغزاغورس نے یہ رائے دی کہ زمین متحرک اور آفتاب ساکن ہے لیکن یہ خیال مناظر کے اعتبار سے اس وقت ذہن انسانی کے لئے ناقابل قبول ثابت ہوا، لوگ اسی ظاہری مشاہدہ پر قائم رہے کہ آفتاب کو حرکت ہے یہاں تک کہ بطالسۂ مصر میں ایک بہت بڑا ماہر فلکیات پیدا ہوا اس نے نظام شمسی، اجرام سماوی اور جغرافیہ طبعی پر مختلف کتابیں لکھیں، بطلیموس کا نظریہ تھا کہ آفتاب ہی متحرک اور زمین ساکن ہے چنانچہ اسی نظام کے اصول پر اسلامی ہیئت دانوں، ابومعشر البطانی (جس کو بطلیموس عرب کہا جاتا ہے) البیرونی وغیرہ نے اپنی کتابیں لکھیں لیکن آخر میں کوپرنیکس پیدا ہوا اور اس نے نظام بطلیموس کی تردید کر دی، اور انغزاغورس کی رائے تسلیم کی۔

خاقانی نے اسی نظام بطلیموس کے مطابق آفتاب کی حرکت اور داخلہ بروج پر شاعرانہ روشنی ڈالی ہے۔ اس کے ایک طویل قصیدہ کا ایک حصہ یہ ہے۔

ماہ بہ ماہ می کند شاہ فلک کدیوری ۔۔۔ عالم فاقہ بردہ را توشہ دہد توانگری
آید و سازد از برہ بر صفت توانگراں ۔۔۔ بذرگری کند بہ گاؤ از قبل کدیوری
موسیٰ و سامری شود گاو برہ بپرورد ۔۔۔ آب خضر برآورد ز آئینہ سکندری

بنگہ تیر از دو شود روضہ صفت بہ تازگی — خرگہ ماہ از دو شود خلد وش از منوری
چون بہ دہان شیر در خشم پلنگے آورد — روئے زمین شود ز تف پشت پلنگ بربری
تیز تر از کبوترے برج بہ برج می پرد — بیضۂ زر ہمی نہد در بدر از سبک پری
ہر سر مہ بہ برج نو بچۂ نو بر آورد — یکرہ برج از دو شود قصر دوازدہ دری
از ہمہ کشتۂ فلک دانہ خوشہ خورد و بس — چون سوئے برج خوشہ رفت از سر برج آوری
از سر خوشۂ ناکشش داس شکستہ در گلو — کرد رگ گلوش را از سر داس نشتری
گوئی از آں رگ گلو ریختہ اند در رزاں — اینہمہ خون کہ می کشند آتشی و معصفری

ان ابیات میں خاقانی نے آفتاب کے داخلۂ بروج اور اس کے اثرات کا تذکرہ کیا ہے آیئے ہر شعر کی مختصراً وضاحت کی جائے۔

ماہ بہ ماہ می کند شاہ فلک کدیوری — عالم فاقہ بردہ را توشہ دہد توانگری

اس بیت میں خاقانی نے آفتاب کو ایک کسان سے تشبیہ دی ہے، جس طرح ایک کسان مہینوں محنت اور دوا دوش سے کام لیتا ہے اور جاں فشانیوں کے بعد دنیا کی فاقہ مستیاں دور کرتا ہے اسی طرح آفتاب بھی مہینوں ایک برج سے دوسرے برج میں ارا مارا پھرتا ہے تاکہ عالم کے لئے سامان رزق مہیا کرے چنانچہ آفتاب جب برج حمل میں آتا ہے تو بہار کی نشاط آفرینیاں ہوا کرتی ہیں اور جب وہ برج قوس میں آتا ہے تو خزاں کی ویرانیاں رہا کرتی ہیں۔

مایہ ساز دانہ بہ صفت توانگراں — بذر گری کند بہ گاو از قبل کدیوری

یعنی جس طرح ایک امیر آدمی بھیڑ وغیرہ ذبح کرکے مہمانوں کی دعوت کرتا ہے اور کسان لوگ گائے کے ذریعہ خرمن کرتے ہیں اسی طرح آفتاب بھی برج حمل (برہ) میں آکر امراء کی طرح اہل دنیا کی ضیافت کرتا ہے اور برج ثور (گاؤ) میں جب آتا ہے تو زراعت پیشہ کی حیثیت سے غلہ کا خرمن تیار کرتا ہے۔

موسےٰ وسامری شود گاؤ برہ بہ پرورد آب خضر بر آورد ز آئینہ سکندری

یعنی جس طرح موسیٰؑ بکریاں چراتے تھے، اور "سامری" نے "عجلاً جسداً" (بچھڑا) کی پرورش کی تھی اسی طرح آفتاب برج حمل و ثور (گاؤ برہ) کی پرورش کرتا ہے اور آسمان (آئینۂ سکندری) سے مینہہ برساتا ہے۔

بنگہ تیر از وشود روضہ صفت بہ تازگی خرگہ ماہ از دشود خلد دش از منوری

"تیر" فارسی میں سیارہ عطارد کو کہتے ہیں۔ "بنگہ" کے معنی رختگاہ۔ "بنگہ تیر" کنایۃً برج جوزا کے معنی میں استعمال ہوا ہے "خرگہ ماہ" سے برج سرطان مراد ہے شعر کا مطلب یہ ہے کہ اب جوزا کی نضارت آگئی اور چمن سامانی اور سرطان کی خلدوشی اور نور پاشی شروع ہوتی ہے۔

چوں بہ دہان شیر در خشم پلنگے آورد روئے زمیں شود ز تف پشت پلنگ بربری

"دہان شیر" سے برج اسد مقصود ہے "پلنگ بربری" صحرائے افریقہ میں ایک قسم کا سیاہ شیر ہوتا ہے یعنی آفتاب جب برج اسد میں آتا ہے تو زمین حرارت اور خشکی کی وجہ سے بربری شیر کی طرح سیاہ ہو جاتی ہے۔

تیز تر از کبوترے برج بہ برج می پرد　　بیضۂ زر ہمی نہد در بدہ از سبک پری

کوئی خاص معنی نہیں اوپر "ماہ بہ ماہ" والے بیت میں یہ خیال ظاہر کر چکے ہیں لیکن اس بیت میں خاقانی نے آفتاب کو کبوتر سے تشبیہ دی ہے اور جس طرح اگلے ابیات میں کسان اور زراعت کی مثالیں دے کر آفتاب کے فیوض وافادات کا تذکرہ کیا اسی طرح اب کبوتر کی مثال دے کر اس کی سبک پری اور دانہ چھینوں کا تذکرہ کرتے ہیں، "بیضۂ زر" سے روشنی مراد ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ آفتاب کبوتر کی طرح ایک برج سے دوسرے برج میں اڑتا ہوا پہنچتا ہے اور ان میں سونے کے انڈے دیتا جاتا ہے۔

از ہمہ کشتہ فلک دانۂ خوشہ خورد بس　　چوں سوئے برج خوشہ رفت از سر برج آذری

آسمان بمنزلہ ایک کشت زار ہے، اور آفتاب مثل کبوتر ہے، ایک طائر کے لئے خوشہ چینی کرنا ضروری ہے اس لئے برج سنبلہ موجود ہے، برج آذری "برج اسد" کو کہتے ہیں ابیات بالا میں شاعر نے آفتاب کے داخلۂ اسد کا حال لکھا تھا "برج اسد" کے بعد چونکہ برج سنبلہ ہے اس لئے اب اس کا تذکرہ کرتے ہیں۔

از سر خوشہ ناگہش داس شکستہ در گلو　　کرد رگ گلوش را از سر داس نشتری

یعنی "برج سنبلہ" (خوشہ) میں یکایک آفتاب کے حلق میں داس گڑ گیا اور اس وجہ سے اس کی گردن مجروح ہو گئی، "داس" اس باریک خط کو کہتے ہیں جو ہر دانہ کے سرے پر ہوتا ہے برج سنبلہ میں چونکہ آفتاب کو وبال ہوتا ہے اس لئے

اس کی جراحت کا تذکرہ کیا ہے۔

گوئی ازاں رگ گلو ریختہ اند در رزاں | ایں ہمہ خوں کہ می کشد آتشی و معصفری

اب فرماتے ہیں کہ رگ گردن کا یہی خون انگور میں پیوست ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس سے شراب سرخ و زرد تیار ہوتی ہے۔

نظرات سیارگان خاقانی زندان میں ہیں ہاتھوں میں ہتکڑیاں پیر میں بیڑیاں ہیں دل رنجور اور جسم سوگوار بنا ہوا ہے، اسی عالم میں شاعر نے ایک نہایت معرکۃ الآرا مرثیہ لکھا یا یوں کہئے نظم میں دربار شاہی میں اپیل کی اسی سلسلہ میں انھوں نے یہ ابیات بھی لکھے ہیں۔

بہ تثلیث بروج و ماہ و انجم | بہ تربیع و بہ تثلیث و ثلاثا

کہ بہر دیدن بیت المقدس | مرا فرمان بخواہ از شاہ دنیا

"تثلیث"، "تربیع"، "تسدیس" اور "مقابلہ" نجومی اصطلاحیں ہیں یعنی دو سیاروں کے درمیان ایک سو بیس درجہ کا تفاوت ہو تو اس کو "نظر تثلیث" کہتے ہیں مثلاً ایک سیارہ برج حمل میں ہو اور دوسرا برج اسد میں۔ اگر ایک سو اسی درجہ کا تفاوت ہو تو "مقابلہ" کہیں گے، اگر ساٹھ درجہ کا فرق ہو تو "تسدیس" اور نوے درجہ کا فرق ہو تو "تربیع" کہتے ہیں مثلاً آفتاب برج حمل میں اور ماہتاب برج سرطان میں بہ تفاوت نوے درجہ ہو۔ تثلیث و تسدیس کو سعد اور تربیع و مقابلہ کو نحس کہتے ہیں۔

شعر کے معنیٰ ہیں کہ ماہ و انجم کے نظرات تثلیث و تربیع کی قسم بادشاہ سے

میرے لئے بیت المقدس جانے کی اجازت حاصل کیجئے، خاقانی نے اس مرثیہ میں وزیر عزالدولہ کو مخاطب کیا ہے اور اسی وزیر سے فرمان شاہی حاصل کرنے کی التجا کی ہے۔

سعد ذابح | خاقانی نے ایک قصیدہ میں دشت موقف ہشتم ذی الحجہ، مسجد خیف، جمرہ وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے اور فریضہ حج اور حجاج کے متعلق نہایت ہی بلیغ اشعار لکھے ہیں اسی سلسلہ میں قربانی کے مسئلہ پر فرماتے ہیں۔

سعد ذابح بہر قربان تیغ مریخ آختہ
جرم کیوانش چوں سنگ فسان دیدہ اند

"سعد ذابح" برج دلو میں ایک ستارہ ہے اور دلو "زحل" کا گھر ہے مریخ کو ترک فلک کہتے ہیں جو تیغ و خنجر کی طرف منسوب ہے "زحل" کو پتھر کی طرف نسبت دیتے ہیں چونکہ اس سیارہ کا جسم سخت و درشت ہے "افسان" ایک قسم کا سیاہ سبز رنگ کا پتھر ہوتا ہے جس پر چاقو اور خنجر وغیرہ تیز کرتے ہیں۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ سعد ذابح نے مریخ کی تلوار لی اور زحل کے جسم پر جو بمنزلہ "افسان" ہے اس کو تیز کیا اور فریضہ قربانی ادا کیا خاقانی نے حجاج کے فریضہ قربانی کے لئے ایک بیمثل منجمانہ تشبیہ دی ہے۔

دمدار ستارہ | جلال الدین شروان شاہ کی مدح میں خاقانی نے "گنج رواں افشاندہ اند" "آسمان افشاندہ اند" کے قوافی و ردیف میں ایک طویل قصیدہ لکھا ہے اس میں بھی اس نے بہت سے منجمانہ اشارات کئے ہیں فرماتے ہیں۔

تا غبار از چتر شاہ اختران افشاندہ اند

فرش سلطانیش در برتر مکان افشاندہ اند

شحنۂ نو روز نعل نقرہ تنگش ساختست

ہر زرے کاکسیر سازان خسروان افشاندہ اند

رستہ چوں یوسف ز چاہ دلو بیش ابر و صبح

گوہر از الماس و مشک از پرنیان افشاندہ اند

در رکابش ہفت گیسو دار و شش خاتون ردیف

بر سرش ہر ہفت و شش عقد جان افشاندہ اند

بست دیک پیکر کہ از سقلاب دارد خیل تاش

گرد راہ خیل او تا قیروان افشاندہ اند

خاقانی نے ان ابیات میں آفتاب کے خروج دلو، اور داخلہ برج حمل کا تذکرہ کیا ہے اور ان سے جو اثرات موسمی مترتب ہوتے ہیں ان پر روشنی ڈالی ہے اسی سلسلہ میں جلال الدین شروان شاہ کے جلو میں غلاموں اور کنیزوں کو دیکھ کر ایک نہایت ہی پرلطف تشبیہ دی ہے اور بتایا ہے کہ بادشاہ کے رکاب میں جو غلام اور لونڈیاں ہیں وہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آفتاب کے گرد دمدار تارے اور سیارے عقد ثریا نچھاور کر رہے ہیں اور بادشاہ کا جلال یہیں تک منحصر نہیں رکھتے بلکہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جس طرح فلک ہشتم میں کل ثوابت مرکوز ہیں اور چھتیس صورتیں ہیں

اور ان میں ۱۲ صورتیں شمال کی طرف اور پندرہ صورتیں جنوب کی طرف ہیں اسی طرح جلال الدین شروان شاہ کے خدم و حشم نے سقلاب (جو شمال میں ہے) سے قیروان تک غبار بلند کر رکھا ہے مرقومہ بالا ابیات میں ہر شعر تشریح طلب ہے لیکن ان صفحات میں اس کی گنجائش نہیں پھر بھی ایک شعر کی کسی قدر وضاحت کر دینا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں۔

در رکابش ہفت گیسو دار و شش خاتون روند
بر سرش ہر ہفت و شش عقد جہان افشاندہ اند

"ہفت گیسو دار" سے دمدار ستارے مراد ہیں جو "میل مرکزی" (آفتاب کی کشش) کی قوت سے آفتاب کے گرد چکر لگا رہے ہیں اس میں شک نہیں خاقانی کے زمانہ میں بھی ان ستاروں کو "مایہ بخار دخانی" سمجھا جاتا تھا جو اثیر کے تصادم سے مشتعل ہو جاتے ہیں قدیم ہیئت دانوں نے نظام شمسی کے سلسلہ میں ستارہ دمدار کا تذکرہ نہیں کیا وہ سبعہ سیارہ کے قایل تھے لیکن اب علم ہیئت کا یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ کثرت سے دمدار ستارے آفتاب کے گرد چکر لگا رہے ہیں ہاں ان میں بعض کی گردش معینہ ہے اور بعض کی غیر معینہ، دو سو دمدار ستاروں کا دائرہ گردش دریافت ہو چکا ہے، ان میں چالیس ستارے جو ہمارے نظام شمسی میں داخل ہو چکے ہیں ایک زمانۂ معینہ میں آفتاب کے گرد اپنی گردش پوری کرتے ہیں اور ایک سو ساٹھ سیاروں کا مرکز بدلتا رہتا ہے تحقیقات جدیدہ نے ثابت کر دیا ہے کہ ان دمدار ستاروں کا

مدار بالکل بیضاوی ہے اور ان کا جسم مثل کُہر کے بخارات نیم منجمد کا ہوتا ہے ان دمدار ستاروں میں کئی کے سر پہ ایک روشن تارہ نظر آیا ہے جس کی ضیا پاشیوں سے خطوط شعاع پیدا ہو جاتے ہیں اور ایسا معلوم ہے کہ ایک طاؤس آسمان پرمستانہ رقص کر رہا ہے[۱]، خاقانی نے ان دمدار ستاروں کی تعداد سات ہی بتائی ہے، لیکن دو ہزار سال کے درمیان چھ سو دمدار ستارے نظر آئے، بہر حال عربی میں ان ستاروں کو "ذوات الاذناب" اور یورپی اصطلاح میں "کومٹ" (Comet) کہا جاتا ہے "شش خاتون ردیف" سے آفتاب کے علاوہ چھ سیارے مراد ہیں، "عقد جمان" موتی کے ہار کو کہتے ہیں لیکن یہاں کنایہ نجم "ثریا" سے ہے جو چھ ستارے برج ثور میں یک جا ہیں تو خاقانی کے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ آفتاب جب برج حوت سے برج حمل میں آیا تو دمدار تاروں اور چھ سیاروں نے عقد ثریا کو شاہ اختران "یعنی آفتاب پر نچھاور کیا۔

ع۱ القرص ۳۷ - ۴۰

مُصوّری

مصوری پر فنی و تاریخی نظر

مصوری و فلسفہ شب ماہ کی دل فریبیاں فضائے خموشش کی ترنم ریزیاں، سبزہ زاروں کے تختے، بہار کی شگفتگی، خزاں کی ویراں سازی، دریا کی بیتابی، جیں آبشاروں کے دلگداز جلوے، فطرت کی ایسی فیض بخشیاں ہیں جن پر ایک دل والا جس قدر بھی بے چین ہو جائے بجا ہے، چاندنی راتوں کو میری آنکھیں بھی دیکھتی ہیں لیکن ان آنکھوں سے نہیں جن سے ایک مصور یا صوفی دیکھتا ہے، ایک مصور کی بصیرت ایک صوفی کی دردمندی چاندکی اس خنک ضیا باریوں سے جو لذت و سرور حاصل کرتی ہے وہ ایک بڑے سے بڑے بادشاہ کے عشرت کدوں میں بھی میسر ہونے والی چیز نہیں سکون فضا کے ترنم میں جو حلاوت و گداختگی ہے وہ انداز نواسنجی کسی بزرگ ترین ماہر موسیقی کے دلکش نغموں میں بھی پیدا نہیں ہوسکتا، بہار کی شگفتگی تو عوام میں صرف ایک ابتہاجی کیفیت پیدا کر دیتی ہے لیکن ایک صوفی خیابانِ چمن سے جب گزرتا ہے تو اُسکی آنکھوں سے بے اختیارانہ اشک کے دو قطرے ٹپک پڑتے ہیں اس کے سامنے بہار و خزاں میں کوئی فرق نہیں اور اگر ہے تو صرف اس قدر کہ بہار اپنی ساری گل فشانیوں کو باوجود اس کو رُلاتی ہے، وہ ہر ورق گل کو عبرت کی آنکھوں سے دیکھتا ہے، گل و یاسمین کے

شگفتہ تختے لالہ و نسرین کی وہ نازک ٹہنیاں جو موجِ صبا سے لپٹ کر جھومنے لگتی ہیں اس کو زیادہ دردمند بنا دیتی ہیں آہ! فغانی کیسی دل کی لگی کہہ گیا ہے۔

چوں شبنم صبحدم گریاں ز گلگشتِ چمن رفتم[لہ]
نہادم روئے بر روئے گل و از خویشتن رفتم

اسی طرح خزاں اپنی وحشتناک ویرانی اور دلخراش نگونساریوں کے باوجود اپنے اندر ایک دلنواز پیام رکھتی ہے، ایک نکتہ سنج انسان بہار کی عارضی گیرائیوں سے لطف لینے والوں پر ہنستا ہے اور موسم خزاں میں یارانِ بیوفا کی کج ادائیاں اسے عبرت کا درس دیتی ہیں وہ درختوں کی ہر خشک ڈالی پر ایک عبرت آگیں نظر ڈالتا ہے، ہر اُجڑے ہوئے آشیانہ سے اُس کے بسنے والوں کا پتہ پوچھتا ہے، زاغ اور بوم کی صدا سے بلبلوں کی طرزِ نوحہ خوانی اور قمریوں کے کہکنے کا مزہ لیتا ہے، خاقانی نے اپنے مشہور قصیدہ ”ایوانِ مدائن“ میں دولتِ ساسانیہ کا جو دردناک مرثیہ لکھا ہے اس میں ایک جگہ لکھتا ہے۔

آرے چہ عجب داری کاندر چمنِ گیتی
جغد است پئے بلبل نوحہ است پئے الحاں

لہ فغانی کا پہلا مصرعہ مرزا صائب تبریزی کا اصلاح کیا ہوا ہے، فغانی نے ”نالاں“ لکھا تھا، صائب نے اُس کو ”گریاں“ بنا دیا، جس سے شبنم کی رعایت ہو گئی۔
(دیکھو ”کلمات الشعراء“ مرزا افضل سرخوش قلمی نسخہ پٹنہ لائبریری)

ہم موجوں کی بیقراریاں روزانہ دیکھتے ہیں لیکن نظر بے التفات کی بدولت میری روح کوئی پاکیزہ اثر نہیں لیتی، ایک فلسفی اپنے عمق مطالعہ ایک صوفی اپنی رقت قلب کے لئے موج وساحل کے تصادم میں بہت سا سامان پاتا ہے ہم جب کسی دشت لالہ زار میں پہنچتے ہیں تو دل میں ایک اُمنگ محسوس کرتے ہیں لیکن ذرا صائب تبریزی کے حساس دل سے پوچھئے۔

یادگار جگر سوختۂ مجنون است   لالۂ چند کہ از دامن صحرا برخاست

شاید آپ کو یہ مبالغہ معلوم ہو اور آپ خیال کریں کہ مجنوں کی سوختہ جگری کی یادگار نجد میں ہوتی، قدرت نے ایسی غلط بخشی سے کیوں کام لیا کہ صحرائے نجد کو تو چٹیل اور سنسان وادی بنا دیا اور اس کے بسنے والے مجنوں کی یادگار قائم کی تو عجم میں واقعی صائب نے اس نقص شعری پر توجہ نہیں کی، ہاں حافظ کے اس شعر پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا۔

زحسرت لب شیریں ہنوز می بینم   کہ لالہ می دمد از خاک تربت فرہاد

لالہ کوہی کے اوراق پر سُرخ سُرخ رنگ کا نمایاں ہونا شاعر کی حساس طبیعت کے اندر وہ رفعت تصور پیدا کر دیتا ہے کہ اسے شیریں کے لب نازک کی سُرخی یاد آجاتی ہے، اور پھر فرہاد کی محرومیوں کی دلخراش داستان اس کو اس خیالی دنیا میں پہنچا دیتا ہے، جہاں لالہ زار اسے فرہاد کا مقبرہ نظر آتا ہے، اور ورق لالہ کی سوختہ رنگی لئے فرہاد کی وہ اُمید نظر آتی ہے جسے ناکام مرجانے والا لب شیریں کے لئے پرورش

کررہا تھا۔ اسی کا نام شاعری ہے، مصوری ہے، فلسفہ ہے۔

مصور کے نقوش میں ظاہری خطوط و الوان اور نور و ظل کے علاوہ ایک باطنی پیام بھی ہوتا ہے، مصور صرف ایک مغنی کی طرح لحن و آواز کی فضا میں گم نہیں کردیتا بلکہ ایک ماہر موسیقی کی طرح جس کی دل کش گداختگی آواز شاعرانہ بصیرت اور فلسفیانہ تعمق نظر لئے ہوتی ہے، ہم کو ایک ایسی خیالی دنیا میں پہنچا دیتا ہے، جہاں

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی — کچھ ہماری خبر نہیں آتی

ایک باکمال مصور وہی ہوسکتا ہے، جس کی اخلاقی حسیات حد درجہ لطیف جس کی حیات شاعرہ نہایت پاکیزہ جس کی قوت مدرکہ امتیازی حیثیت رکھتی ہو۔ وہ شاعر بھی ہو مغنی بھی فلسفی بھی ہو ماہر نفسیات بھی تاکہ وہ اپنے مجموعۂ نگارش کے ذریعہ زندگی کے رموز و حقایق پر روشنی ڈال سکے اور اس کے نقوش میں عملیات کا پیام و درس ہو اگر ایک مصور میں یہ محاسن نہیں تو وہ رنگ ساز یا صناع کہا جائے گا لیکن کسی طرح اسکو ایک باکمال مصور نہیں کہہ سکتے، ایک مصور اپنے مرقع (Portrait) یا مناظر (Landscape) میں اپنی ہی فکر و احساس اور اپنا ہی اخلاق و ذوق پیش کرتا ہے۔ اس لئے کسی تصویر کو دیکھ کر اس کے مصور کے حالات زندگی اور کیفیات باطن کے متعلق رائے دی جاسکتی ہے ٹھیک اسی طرح جس طرح کسی مصنف کے سطور سے ہم اس کے خیالات و رجحان، نفسیات و اخلاق کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ ڈاکٹر ابرکرامبی نے قوائے عقلیہ، میں اس کے متعلق جو فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے ہیں وہ قابل غور ہیں

وہ لکھتا ہے:-

قوت مصورہ کے عمل میں ہم لوگ حقیقی مناظر کے جزوی عناصر کو لیتے ہیں اور خود دماغ کے ایک نظام کے تحت اُن کو جدید طریقے سے ترتیب دیتے ہیں یہ ترتیب ایسی ہوتی ہے جس کا (لذاتہٖ) فطرت میں وجود نہیں ہوا کرتا اس اصول کے ذریعہ ایک مصور بہتیرے مناظر کے جمالی پہلوؤں سے ایک "جدید" منظر کے نقوش دکھاتا ہے اور اپنے اس جدید منظر میں حقیقی مناظر کے نقائص دور کر دیتا ہے، اسی طرح ایک شاعر یا افسانہ نگار ایک ایسی خیالی سیرت (کیرکٹر) پیش کرتا ہے جس میں وہ اپنی مرضی و مقصد کے مطابق صفات جمع کر دیتا ہے، اور اسی طرح کے دوسرے فرضی حضرات کے ساتھ اس کا علاقہ لگاتا ہے، اور اپنے ہی ارادہ کے مطابق ایسے مناظر پیش کرتا ہے، جن میں ایک خیالی صورت کا انسان اپنے مخصوص چلن کے کارنامے پیش کرتا ہے ان واقعات میں مرکبات (بحیثیت ذات) بالکل خیال اور خود رائی کا نتیجہ ہوتے ہیں لیکن خیال ہوتا ہے کہ انفرادی عناصر ایسے ہوں گے جن کا وجود حقیقۃً فطرت کے اندر پایا جاتا ہے اور یہ کہ ایسا مرکب اپنے انوکھے پن کی حیثیت سے فطرت کے حقیقی مرکب سے زیادہ مختلف نہ ہوگا۔ جب ایک تصویر یا افسانہ کے اندر اس کا لحاظ نہیں رکھا جاتا تو ہم اس فعل کو دور از کار اور غیر فطری کہتے ہیں لیکن ایسے مرکبات سے جو حقیقت کے بالکل مخالف ہوں قطع نظر کرتے ہوئے اس مرکب کا تیار کرنے والا اس کو اس شے سے جو حقیقۃً واقع ہوتا ہی ارفع اور برتر بنا دیتا ہے، ایک مصور منظر کو ایسے محاسن اور دلاویزیوں

کا مجموعہ بنا دے سکتا ہے، جو اپنی رفعت جمال کے باعث اس سے بالاتر ہو جیسکا نی الواقع فطرت کے اندر وجود ہے، ایک افسانہ نگار ایک مکمل سیرت نگاری کا نمونہ پیش کر سکتا ہے، جو ایسی سیرت سے جس کا ہم اپنی روزانہ زندگی میں مشاہدہ کرتے ہیں بالاتر ہو[1] مسٹر اسٹیوارٹ کا خیال ہے کہ ملٹن نے اپنی کتاب "باغ عدن" کے غالباً تمام حصوں میں ایک ایسا مکمل منظر دکھایا جس کی نظیر فطرت میں نہیں اور یہ تو قطعی ہے کہ جس زمانہ میں وہ یہ کتاب لکھ رہا تھا ملک میں ایسا کوئی باغ موجود نہ تھا وہ آگے لکھتا ہے کہ مسٹر والپول کا یہ عجیب و غریب بیان ہے، کہ ملٹن کے "عدن" میں قدیم انگریزی

---

[1] میرے شفیق استاد جناب مولانا نیاز مدظلہ کی کتاب "شہاب کی سرگزشت" اس صنف کی بہترین چیز ہے۔ انھوں نے "شہاب" کی سیرت نگاری میں جس جدت خیال اور رفعت انشا سے کام لیا ہے اسکی نظیر مجھے اردو ادب میں نہیں ملتی، میرے خیال میں ایسے افسانے ہمارے تزکیہ اعمال میں بڑی مدد دے سکتے ہیں اور میں رسمیاتی وعظ و پند سے کہیں زیادہ اس قسم کی خدمات کو بہترین مذہبی تبلیغ تصور کرتا ہوں "شہاب" کے افکار بدیع پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ایسے اچھوتے خیالات ایک انسان میں اس قدر تکمیل کے ساتھ نہیں ملتے، اسلئے یہ کتاب فطرت کے خلاف ہے لیکن ہم اسکو غیر فطری نہیں کہہ سکتے جب اسکے عناصر و اجزا ہم مختلف حضرات کی پاک زندگی میں آج بھی مشاہدہ کر رہے ہیں ڈاکٹر ابر کرامی کے الفاظ میں مولانا کا یہ انتہائی کمال ہے کہ فطرت کے اندر سیرت کے جتنے نقوش جمیل دستیاب ہو سکتے ہیں انھوں نے ان سے ایک دلآویز مرقع تیار کر دیا اور اسی تصور تخلیقی (Productive Imagination) کو شاعرانہ بصیرت اور مصورانہ عمق نظر کہتے ہیں

ع ۔ م

باغ کے نقائص نہیں پائے جاتے اور غالباً موجودہ عہد میں ملٹن ہی کے اصول کو جامۂ عمل پہنایا جا رہا ہے۔

کسی صناعانہ مجموعہ یا مرکب کو جو ہماری قوت مصورہ کی پیداوار ہوتا ہے، چار قسموں میں رکھ سکتے ہیں۔

(۱) خیالی قصہ جس میں ایک مصنف فرضی مناظر اور معاملات کو نمایاں کرتا ہے اور اپنی فرضی سیرت نگاری میں ایسی صفات جمع کر دیتا ہے جو اس کے پیش نظر مقصد کے موافق ہوں۔

(۲) نظم یا زبانی خطابت جس کا مقصد جوش و ولولہ پیدا کرنا یا خاص دماغی جذبات کو ابھارنا ہو، شعرا کی بہت سی والہانہ نظمیں اور خطیبوں کی ولولہ انگیز تقریریں جن کا مقصد ایک خاص جماعت کی حسیات کو برانگیختہ کرنا ہوتا ہے اسی عنوان کے تحت آتی ہیں اس میں خطابت و تحریر کی وہ صنفیں بھی شامل ہیں جن کے اندر مجاز و استعارہ (Trope and Metaphor) سے مدد لی جاتی ہے، ایک خطیب کی ذکاوت اور ایک شاعر کی طبع خلاق اس کی نادر تمثیلوں اور تشبیہوں، وضاحتوں اور محاوروں سے جن سے وہ اپنا موضوع آراستہ کرتا ہے، نمایاں ہو جاتی ہے۔

(۳) وہ خلاف توقع اور عجوبہ ادائیں جو طنزیات اور مزاحیہ کا سنگ بنیاد ہیں (کارٹون وغیرہ اس کے اندر آتے ہیں)

(۴) محسوسات کے وہ مجموعے جن کا مقصد لذت انگیز یا المناک قسم کی حسی کیفیتیں

پیدا کرنا ہوتا ہے، جیسے ہم لوگوں کے تاثرات شان و تجمل، حسن و جمال خوف و مزاح وغیرہ اس طبقہ کے مجموعے خصوصیت کے ساتھ ذوق کی چیزوں اور فنون لطیفہ کے احاطہ میں آجاتے ہیں ایک مصور کی جدت طرازی ایک سنگ تراش کی نزاکت تخیل، و تعمیر کے اندر زینت و نفاست اور صناعانہ باغ سازی سے ظاہر ہوتی ہے اسی عنوان میں رکھی جاسکتی ہے، تھیٹر کی نمائشوں اور موسیقی کو بھی اس میں شامل کرسکتے ہیں

مصورہ کی ان تمام پیداواروں میں ایک مصنف یا مصور ان تمام عناصر کو اپنی معلومات اپنے ذوق اور ذہنی شمائل کے مطابق مربوط کرتا ہے، اور ہم کو اس میں یہ بھی اضافہ کرنا چاہئے کہ اس مجموعہ میں اس کے اصول اخلاقی بھی کارفرما ہوتے ہیں علما کا خیال ہے کہ ایسے شخص کی چال چلن اور اصول جو اس صناعانہ مجموعہ کا بانی ہوتا ہے یا تو اخلاقی اور ذہنی ترقی کا موجب بن جاتا ہے، یا ہماری فکری اہلیت کے لئے گمراہ کن ہمارے ذوق کا مخرب اور ہماری حسیات اخلاقی کا بگاڑنے والا ہوتا ہے۔

افراد پر بھی "تصور" کا جو اثر پڑتا ہے، وہ مشاہدات بالا سے مختلف نہیں یقیناً دماغ کے اندر کوئی ایسی طاقت نہیں جو اس قدر ہوشمندانہ نظم اور شدید تصرف کی محتاج ہو۔ تصور کو اگر صحیح اور معقول طریقہ سے بر سر عمل لایا جائے تو وہ کل باتیں پیدا ہوسکتی ہیں جو انسانی سیرت کے اوصاف و محامد میں داخل ہیں خصوصیت کے ساتھ یہ ہم لوگوں کو دوسروں کی صورت حال تک پہنچاتا ہے، یہ رہنمائی کرتا ہے کہ ہم لوگ ان کے احساسات اور حاجات سے وابستگی رکھیں اور ان کے آلام و مصائب میں شریک ہوں اس صورت سے

تصور ہم لوگوں کے اندر ہمدردی اور فیاضانہ تاثرات پیدا کر دیتا ہے، اور ان تمام حیات کو ابھارتا ہے، جو دوستی کے فرائض اور تمدنی و معاشرانہ ہم آہنگیوں پر اس قدر وسیع اثر ڈالتے ہیں۔ جب ہم لوگ اخلاقیات کی اس بلند سطح پر پہنچ جاتے ہیں جہاں ہماری باطنی پاکیزگی ہمیں دوسروں کے ساتھ سلوک کرنے میں یہ خیال دلاتی ہے کہ ہم وہی رویہ اختیار کریں جو اپنے لئے پسند کرتے ہیں، ہم تصور ہی کو عمل میں لاتے ہیں کیونکہ اس دماغی عمل میں ہم لوگ خود دوسروں کی صورت حال میں ہونا تصور کرتے ہیں اور انکی سیرت میں اپنے سلوک کے متعلق جو ہم اپنے ساتھ روا رکھتے ہیں غور و فکر کرتے ہیں[1] اس حیثیت سے جو شخص تصورات کے اعتبار سے کمزور ہو، گو اس کی نیت غیر عادلانہ اور ذلیل نہ ہو، سرد مہر افسردہ دل اور خود غرض ہو سکتا ہے، اس کے اندر نہ تو دوسروں کے احساسات کا لحاظ ہوگا اور نہ وہ دوسروں کے دکھ درد کی طرف ملتفت ہوگا جب ہم لوگ موجودہ محسوس اشیا سے آگے قدم بڑھاتے ہیں اور غیر مرئی اشیا کی قوت کا احساس کرنا چاہتے ہیں جب ہم حقیقت زمان و مکان کے مستقبل پر خیال آرائیاں کرتے ہیں تو اس وقت اسی ،، تصور کی کارفرمائی ہوتی ہے دوسری طرف تصور کے ذریعہ ہم لوگ ایسی خیالی مصیبتیں پیدا کر سکتے ہیں جن کا وجود تک نہیں اسی طرح اپنے حقیقی غمناک لمحوں پر بھی غیر متاثر اور

---

[1] مثلاً یہ خیال کہ ہم جو سلوک دوسروں کے ساتھ کر رہے ہیں اگر ہمارے ساتھ کیا جائے تو ہماری طبیعت پر کیا اثر ہوگا اس تصور کے ذریعہ ہم خود کو دوسرا اور دوسرے کو خود اپنی ذات تصور کرتے ہیں۔ ع۔م

ہشاش بشاش رہ سکتے ہیں۔

جب ہم اپنے مخالفین کی طرف سے معاندانہ احساسات کی پرورش کرتے ہیں جب ہم ان کو متہم کرنے کے لئے نت نئی فتنہ انگیزیاں کرتے ہیں جن کی کوئی بنیاد بھی نہیں۔ "تصور" اپنا کام کرتا ہوتا ہے، حاصل کلام تصور کا برا عمل دماغ پر خواہ ہاتے بیداری اور باطل کو شیون کی مصیبت مسلط کر سکتا ہے، اس میں وہ اعلیٰ مشاغل شامل نہیں جو ایک صحیح دماغ رکھنے والے انسان کی قوتیں مبذول رکھتے ہیں افسانوں کے ذریعہ دماغ پر کیا اثر پڑتا ہے؟ اس کے متعلق علمار کے مختلف نظریئے ہیں، اس بحث کی خوبیوں پر گہرے طور سے نظر ڈالے بغیر میں کہہ سکتا ہوں کہ افسانہ کی کتابوں کے ساتھ زیادہ دلچسپی لینے کے باعث دو خرابیوں کے پیدا ہونے کا امکان ہے پہلی خرابی تو یہ ہے کہ اس سے قوت مصورہ کے اندر وحشیانہ تگاپو کی عادت ہو جاتی ہے، یہ ایک ایسا عمل ہے جو ذہنی اخلاقی عادات کے لئے مہلک ہے دوسری خرابی یہ ہے کہ جذبات اخلاقی اور عادت میں جو رشتہ ہے، وہ اس کے باعث برہم ہو جاتا ہے حالانکہ عادت پر اخلاقی جذبات کا اثر پڑنا نہایت ضروری ہے، مثلاً ہماری حیات اخلاقی اپنی اچھی حالت میں ہو تو کوئی غمناک قصہ سنکر ہمارے اندر ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور اس کے بعد ہم مبتلائے مصیبت کی نجات کا سامان کرتے ہیں اگر ہم اپنی حقیقی زندگی میں وقتاً فوقتاً ایسی غمناکیوں اور مصائب کا حال سُنکر ہمدردی کا کوئی عملی قدم نہ بڑھائیں تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارا جذبہ ہمدردی کمزور ہو جائے گا اور وہ سوء اخلاق پیدا ہوگا جسے ہم خودغرضی اور سخت دلی

سے تعبیر کرتے ہیں غم والم کے ایسے افسانے بھی یہی رجحان رکھتے ہیں کسی فاجعہ (ٹریجڈی) کو پڑھ کر ہمارے اندر جذبۂ ہمدردی پیدا ہوتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ہم کو کوئی عملی قدم بڑھانا نہیں پڑتا جب ایسے افسانوں کے مطالعہ کا شغف پیدا ہوگا تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ کسی عملی خیرخواہی کے بدلے ہم خشک اور سرد مہر بن جائیں گے، اگر ان افسانوں کے اندر جرم و معصیت کے مناظر ہوں تو اُن سے ایک دوسری بڑی خرابی پیدا ہونے کا ڈر ہے، گو معصیت کوش کی طرزِ عمل کا انجام پشیمانی اور مصیبت کیوں نہ دکھایا گیا ہو کیونکہ نوعمر لوگوں کے دماغ کو معصیت کی محض وابستگی ہی نقصان دہ ہے جس کی تلافی کسی طرح آخر میں اخلاق سے نہیں ہوسکتی[1]۔ لہٰذا تصور ایک ایسی دماغی قوت ہے جو اپنے اندر وسیع اثر رکھتا

[1] آج ہندوستان کے ادبی حلقہ میں افسانوں کا خاص ذوق پیدا ہوگیا ہے، اور بعض ایسے دلفریب ادیب ہیں جو افسانے لکھ لکھ کر نوجوانوں کو متاثر کرچکے ہیں درد وغم کی حکایتیں بڑی دلنواز ہوتی ہیں میر کی شاعری کو جو رتبہ ملا ہے وہ محض المیہ نگاری کی بدولت، لیکن اسی کے ساتھ درد والم کے ان خیالی قصوں سے جو اجتماعی خرابیاں پیدا ہوسکتی ہیں وہ آپ کے پیش نظر ہیں میں یہ نہیں کہتا کہ فاجعہ نگاری، المیہ رنگ تغزل، و مراثی ہماری ادبیات سے خارج کر دیئے جائیں لیکن نوجوانوں کو چاہئے کہ ان کے مطالعہ میں ذرا ہشیاری سے کام لیں ایسا نہ ہو کہ صرف یہی موضوع اُن کے ذوق کا مرکز بن جائے اور وہ گم کردہ راہ بن کر حقیقی منزل تک نہ پہنچ سکیں، بعض صورت حالات ایسی ضرور ہوتی ہیں کہ تصور کی رعنائیاں ہمیں سکون پہنچایا کرتی ہیں لیکن یہ ساعت گزر جاتی ہے اور ہم پر ہر وقت کوئی خاص تہیج نہیں رہتا (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

ہے، اور انفرادی سیرت کی تعمیر میں اس سے اہم مقاصد مترتب ہو سکتے ہیں لیکن ایسا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کو قوت مدرکہ اور اوصاف حمیدہ کے شدید تصرف میں رکھا جائے اگر اس کو اس کی جولانیوں میں آزاد چھوڑ دیا جائے اگر یہ جولانیاں دولت وحوصلہ اور لذت و نشاط ہی کے متعلق کیوں نہ ہوں یہ انسان کو زندگی کے اہم مقاصد سے ہٹا دے گا اور توجہ کی عادت کو کمزور اور قوت فیصلہ کو خراب کر دے گا۔

قوت مصورہ بالکل مادی طریقہ سے ان شریفانہ قوتوں کو برسر عمل لانے سے روک دیتی ہے، جو حکمیات کی تحصیل اور اسوۂ حسنہ کی تعمیر کے لئے ضروری ہیں جانسن لکھتا ہے "افسانوں سے دلچسپی لینا اور تصور کو رواں دواں چھوڑ دینا ان لوگوں کا مشغلہ ہے جو خموش خیال آرائیوں سے بہت زیادہ لذت لیا کرتے ہیں جس شخص کے پاس خارجی دلچسپی کا کوئی ذریعہ نہیں رہتا وہ اپنے ہی خیالات سے لذتیں حاصل کرتا ہے" اور سمجھتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ایسی حالت میں تصور کی رنگینیوں میں پڑے رہنا ہماری عملی زندگی کے لئے مہلک ہے، ظاہر ہے کہ جب عملیات کی دنیا سے ہم الگ ہو جائیں گے تو پھر ہمارا وجود ایک بے مایہ چیز بنکر رہ جائے گا انسانی زندگی کا اصل راز عمل میں مخفی ہے، اور کائنات کی یہ ساری رونق صرف عمل کی پیداوار ہے ڈاکٹر ابرکرامبی نے اس پر زور دیا ہے کہ ہم غمناک افسانے پڑھتے ہیں، ہمارے قلوب ہلتے ہیں، ہمارا جذبہ ہمدردی دب کر رہ جاتا ہے، لہذا افسانوں کا شغف ہمارے اندر تدریجاً افسردگی اور بے حسی پیدا کر دیتا ہے، اور پھر ہم حقیقی زندگی کے غمناک مناظر کو دیکھ کر سرد مہری برتنے لگتے ہیں۔ ع۔م

ہے کہ وہ کیا کچھ نہیں چونکہ کون شخص اپنی موجودہ حالت سے خوش رہتا ہے؟ اب وہ مستقبل کے ناپیدا کنار سمندر میں ڈوب جاتا ہے۔ اور اپنی رنگینیٔ تصور کی بدولت وہ صورت حالات پیدا کرلیتا ہے جو موجودہ ساعت میں اس کی آرزؤں کا مرکز ہے، وہ ناممکن سرشاریوں کے ساتھ اپنی آرزؤں سے تفریح حاصل کرتا ہے اور اپنے ہیجان اشکبار کو ناقابل حصول سلطنت سے سیراب کرلیتا ہے، وہ اپنا دماغ مختلف مناظر کی دلفریبیوں میں گم رکھتا ہے اور لذت ونشاط کے ایسے ایسے مجموعے تیار کرتا ہے جو فطرت اور نصیب اپنی بے پایاں فیاضیوں کے باوجود اس کو عطا نہیں کرسکتے، ایک وقت بعض سلسلہ خیالات مرکزی صورت اختیار کرلیتا ہے، اس وقت دوسری تمام ذہنی سیرابیاں مسترد کردی جاتی ہیں دماغ پرسُتوہ یا آرام طلب ہونے کے باعث کوئی مستقل محبوب خیال واقع ہوجاتا ہے، اور اس کی پرورش رجب کبھی اُس کو حقیقت کی تلخی کا سامنا کرنا پڑتا ہے) شیریں افترا پردازی سے ہوتی رہتی ہے۔ بتدریج وہم کی حکومت قائم ہوجاتی ہے۔ پہلے یہاں ستم آفرینی شروع ہوتی ہے، اور آخر میں استبداد سے کام لیا جاتا ہے، افسانے حقیقیات بن جاتے ہیں غلط رائیں دماغ پر مسلط ہونے لگتی ہیں اور زندگی یا تو مستی ونشاط کے خواب میں گزرتی ہے یا درد والم کی دلگدازیوں میں[1]۔

مذہب ومُصوّری | تمدن قدیم کی تاریخوں سے پتہ چلتا ہے، کہ صفحۂ ارض کے تمام حصوں میں مصوری کا وجود تھا۔ مصر وبابل۔ ہند وچین۔ فارس ویونان میں اس فن نے مذہبی

---

[1] دیکھئے ڈاکٹر ابرکرامبی کی کتاب "قوائے عقلیہ" (Intellectual Powers) کا مقالہ "مصوّرہ"۔

نیا یش کے تحت ترقی کی، ہندوستان کے غاروں سے "عہد اجانتہ" کی جو تصویریں دستیاب ہوئی ہیں اور عہد ساسانیہ کی تصویر جو "دان لیکاک" کو ملی ہے، ان سے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے ایران میں "مانوی اسکول" کی بنیاد بھی مذہبی معتقدات پر تھی، ہندوستان کا اصل مذہبی آرٹ مجسمہ سازی یا بُت تراشی ہے، اور یونان و بابل کی طرح یہاں قدیم بُت تراشی کے ایسے نادر نمونے پائے جاتے ہیں کہ انسان محو حیرت ہو جاتا ہے، ای بی۔ ہیول نے بڑی تفصیل کے ساتھ ہندوستان کے فن بُت تراشی پر روشنی ڈالی ہے اور بدھ مذہب کے بعض ان مذہبی مجسموں کے فنی لطائف پیش کئے ہیں جو بردودور، انوردھپور، سرناتھ، تبّت، نیپال وغیرہ مقامات سے برآمد ہوئے ہیں اٹلی کی طرح ہندوستان میں دیواروں پر تصویریں بنائی جاتی تھیں جنکو (Fresco Painting) کہتے ہیں "ہیول" نے اپنی کتاب میں "گرافیتہ" کی وہ حاصل کی ہوئی تصویر دی ہے جس میں ایک عورت اپنے بچہ کو لے کر بدھ کے مجسمہ کے نزدیک عقیدت و نیایش کے ساتھ کھڑی ہے[1]۔ ہندوستان کی قدیم مثنویوں اور افسانوں، رامائن، مہابھارت، شکنتلا وغیرہ سے ہندوستان کے فن مصوری کے عجیب و غریب حالات ملتے ہیں۔ ای۔ بی ہیول نے ہندوستان کی قدیم مذہبی کتابوں سے مصوری کے متعلق بہتیرے اقتباسات دئیے ہیں اس میں شک نہیں سامی مذہب میں یہودیت اور اسلام نے حیوانات اور انسانوں کی تصویریں بنانا ممنوع قرار دیں، چنانچہ "انسائیکلو پیڈیا آف ریجن اینڈ اتھکس" کے

---

[1] دیکھو (Indian Sculptumre and Painting) مرتبہ ای۔ بی ہیول

مقالہ نگار نے اسرائیلی فن مصوری کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس سے پتہ چلے گا، لورنس بینین، نے بھی "پرشین آرٹ" میں اسلامی عقائد کے تحت مسلمانوں کے فن مصوری پر اجمالی طور سے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ حیوانی اور انسانی صورتوں کے نقوش بنانے سے مذہب اسلام نے منع کیا، اسی طرح بعض مستشرقین اور تنگ نظر علمائے یورپ کا عقیدہ ہے اسلام فنون لطیفہ کا مخالف ہے، اس لئے آیئے ذرا اسلامی معتقدات کی روشنی میں اس عامیانہ خیال کی حقیقت پر غور کیا جائے۔

کتب حدیث میں فن مصوری کے خلاف بہت سی روایتیں ملتی ہیں بخاری میں تصاویر کے متعلق ایک مستقل باب ہی ہے، جس میں بہت سی صحیح حدیثیں مروی ہیں۔[۵]

(۱) ابو طلحہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا

لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب ولا تصاویر — جس گھر میں کتا یا مورت ہو فرشتے نہیں جاتے۔

(۲) مسلم بن صبیح نے مسروق بن اجدع مشہور تابعی کے ساتھ یسار ابن نمیر کے گھر میں چند مورتیں (تماثیل) دیکھیں مسروق نے فرمایا کہ میں نے عبداللہ ابن عمرؓ سے سنا وہ کہتے تھے کہ میں نے آنحضرتؐ سے سنا آپ فرماتے تھے۔

ان اشد الناس عذابا عند اللہ یوم القیامۃ المصورون — اللہ کے پاس قیامت کے دن مورت بنانیوالوں کو سخت سے سخت عذاب ہوگا

---

[۵] کل حدیثیں بخاری (کتاب اللباس) سے لی گئی ہیں

(۳) حضرت عائشہؓ فراتی ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم — آنحضرتؐ جب کوئی ایسی چیز دیکھتے جس
یترک فی بیتہ شیئاً فیہ تصالیب — پر صلیب کی مورت بنی ہو (جسے نصاریٰ
الا نقضہ — رکھتے ہیں) تو توڑ ڈالتے،

(۴) عبداللہ ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا

ان الذین یصنعون ھذہ الصور — جو لوگ ان مورتوں کو بناتے ہیں انکو
یعذبون یوم القیامۃ یقال لھم — قیامت کے دن عذاب ہوگا ان سے کہا جائیگا
احیوا ما خلقتم — تم نے جو بنایا اس میں جان بھی ڈالو

(۵) بی بی عائشہ فراتی ہیں کہ جب آنحضرت غزوہ تبوک سے واپس آئے انہوں نے گھر کے سائبان پر ایک پردہ ڈالا تھا، جس پر مورتیں بنی ہوئی تھیں (سترت بقرام لی علی سھوۃ لی فیھا تماثیل) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا تو پھینکدیا اور فرمایا سخت سے سخت عذاب قیامت کے دن ان لوگوں کو ہوگا جو اللہ کی مخلوق کی طرح خود بھی بناتے ہیں (یضاھون بخلق اللہ) حضرت عائشہ فراتی ہیں اس کو پھاڑ کر میں نے ایک یا دو توشک بنا ڈالی فجعلناہ وسادۃ او وسادتین

(۶) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔

انھا اشترت نمرقۃ فیھا تصاویر — انھوں نے آنحضرت کیلئے ایک گدا خریدا
فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالباب — جس پر مورتیں بنی تھیں آپ دروازہ پر

فلم یَدْخُلْ	ٹھہر گئے اور اندر تشریف نہیں لائے

بی بی عائشہ نے کہا یا رسول اللہ! میں اللہ کی بارگاہ میں اپنی تقصیر سے توبہ کرتی ہوں آپ نے فرمایا یہ گدا کیسا؟ بی بی عائشہؓ نے کہا میں نے آپ کے بیٹھنے اور تکیہ لگانے کے لئے اس کو مول لیا ہے آپ نے فرمایا جن لوگوں نے یہ صورتیں بنائی ہیں انکو قیامت کے دن عذاب ہوگا ان سے کہا جائے گا اب جو تم نے بنایا اس میں جان بھی ڈالو اور فرشتے اس گھر میں نہیں جاتے جس میں مورت ہو

(۷) حضرت انس سے روایت ہے۔

کان قرام لعائشۃ سترت بہ	حضرت عائشہ کے پاس ایک پردہ
جانب بیتہا فقال لہا النبی صلی	تھا جو انھوں نے گھر کے ایک جانب
اللہ علیہ وسلم امیطی عنی فانہ	لٹکا دیا تھا، آنحضرت نے فرمایا یہ پردہ
لا تزال تصاویرہ تعرض لی فی	نکال ڈال اس کی مورتیں میری
صلاتی	نماز میں سامنے آتی ہیں

یہی وہ احادیث ہیں جن کی بنا پر فن مصوری کو عام لوگوں نے اسلامی عقیدہ کے منافی بتایا، مفصلہ بالا حدیثوں کو ملانے سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت نے مصوروں اور تصاویر کے متعلق جو وعید بیان کئے ہیں وہ ایک خاص ماحول اور فضا کا نتیجہ ہیں اصولی حیثیت سے مصوری تو کیا خود مجسمہ سازی بھی ممنوع نہیں عام لوگوں کو لفظ تصویر سے دھوکا ہوگیا ہے، عربی میں تصویر کا لفظ عموماً مجسمہ (statue) کے

معنی میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ بلادِ عرب میں ود، سواع، یغوث، یعوق، نسر، لات عزیٰ وغیرہ کے مجسمے تھے، اور انھیں ,,غرانیق العلیٰ،، کی پرستش کی جاتی تھی، اس لئے وعید اسی بُت تراشی کے متعلق ہے، کپڑوں پر حیوانات کے نقوش کے بارہ میں دو ایسی حدیثیں وارد ہیں جو بظاہر متعارض معلوم ہوتی ہیں، ایک میں تو یہ ہے کہ بی بی عائشہ نے اس پردہ کو جس پر جانوروں کی تصویریں بنی تھیں پھاڑ کر گدا بنا ڈالا، دوسری وہ حدیث ہے جس میں مذکور ہے کہ آنحضرت نے بی بی عائشہ کے گھر میں ایسا گدہ دیکھا جس پر تصویریں بنی تھیں تو آپ اندر تشریف نہ لائے، اور مصوروں کے بارہ میں وعید بیان فرمائی فقہائے اسلام نے اس سے مختلف نظریات قائم کئے ایک جماعت نے "ان الذین یصنعون ھذہ الصور یعذبون یوم القیامۃ" کی بنا پر فن مصوری کو ہی ممنوع قرار دیدیا حالانکہ عرب میں کوئی مصور یا مرقع ساز پیدا ہی نہ ہوا، چنانچہ ,,لورنس بینین،، نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اس لئے تصادیر کے متعلق جو وعید کی حدیثیں آئی ہیں وہ مجسمہ بنانے والوں (Sculptors) کے بارہ میں ہیں نہ کہ مصوروں (Painters) کے بارہ میں، رہ گیا بی بی عائشہؓ کے پردہ والی حدیث کا مسئلہ تو خود ایک حدیث میں وارد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاص پردہ کے باعث وہ یکسوئی محسوس کی اس لئے آپ نے اس کے اتارنے کا حکم دیا۔ اگر کپڑے پر حیوانات کے نقوش ممنوع ہوتے تو آپ نماز میں غیر یکسوئی محسوس کرنے کے بعد کیوں اس کے اتارنے کا حکم فرماتے، پہلے ہی اس کو علیحدہ کر ڈالتے، دوسری حدیث میں صاف

دار دے۔ بی بی عائشہ نے آپ کے لئے اسی پردہ کو پھاڑ کر جس پر جانداروں کی تصویریں بنی تھیں ایک دو تکیہ بنا ڈالا اس حدیث سے بعض فقہانے ایسے کپڑوں کو جائز قرار دیا ہے، جن پر جانداروں کی تصویریں بنی ہوں، مگر شرط یہ قرار دی ہے کہ یہ کپڑے لٹکائے نہ جائیں بلکہ موڑتوں پر بیٹھا جائے یا ان کو روندا جائے تو مضائقہ نہیں۔ اس لئے ایران کے قالین جن پر تصویریں بنی ہوتی ہیں بعض علمائے اسلام کے نزدیک بھی جائز ہیں

میرا خیال ہے کہ موجودہ فن مصوری (Painting) کو کسی حیثیت سے ناجائز نہیں کہہ سکتے کیونکہ احادیث میں "تصاویر" کا جو لفظ آیا ہے اس سے مجسمہ مراد ہے، میں کہتا ہوں کہ "دین قیم" نے انسان کے ذوق صناعانہ کو نہ کبھی افسردہ بنایا اور نہ فطرت کو اس تنگ نظری سے کوئی فائدہ تھا اگر مجسمہ سازی اور صورت کشی ممنوع ہوتی، اور ہر مصور مجسمہ ساز اور سنگ تراش کو قیامت کے دن عذاب ہوتا تو پھر قرآن مجید میں تو یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت مسیح نے مٹی سے چڑیاں بنائیں، جنات حضرت سلیمان کے لئے عمارتیں اور مورتیں بناتے تھے اور انھیں کی مرضی سے بناتے تھے، اگر اس سے اللہ کی قدرت تخلیقی میں دست اندازی ہوتی ہے، اگر اس سے توحید و شرک کا سوال پیدا ہوتا ہے تو پھر قرآن مجید کی مفصلہ ذیل آیات قابل غور ہیں۔

(۱) انی اخلق لکم من الطین کھیئۃ الطیر میں تمہارے واسطے مٹی سے جانور کی صورتیں بناتا ہوں (آل عمران)

يعملون له ما يشاء من محاريب — وہ جنات ان کیلئے وہ چیزیں بناتے جو انکو
وتماثيل وجفان كالجواب و — (سلیمان) کو منظور ہوتا بڑی بڑی عمارتیں
قدور راسيٰت — اور مورتیں اور لگن جیسے حوض اور
(سورہ سبا) — دیگیں جو ایک ہی جگہ جمی رہیں

بعض حضرات کو اعتراض ہوگا کہ حضرت مسیح کا تو معجزہ تھا کہ وہ مٹی سے طیور کی مورتیں بنا کر پھونک مارتے اور وہ مورتیں زندہ چڑیاں بن جاتی تھیں فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله پھر بھی اس سے کم از کم اتنا تو معلوم ہو ہی گیا کہ جانداروں کی تصویر بنانا بذات خود اللہ کے نزدیک برا فعل نہیں کیونکہ برا ہوتا تو بحیثیت معجزہ ہی سہی، ایک نبی کو کیوں عطا ہوتا البتہ اس سے اگر شرک کی اشاعت ہوتی ہے تو حرام ہے، چنانچہ عرب میں بت پرستی ہونے لگی تھی اس لئے آنحضرت نے خاص حالات کے تحت صورت کشی کو ناجائز قرار دیا، دوسری بات یہ ہے کہ اگر مصوری یا مجسمہ سازی کارخانۂ قدرت میں دست اندازی کے مترادف ہے، جیسا کہ بعض علما نے یضاهون بخلق الله کی حدیث کی بنا پر سمجھ رکھا ہے تو سمجھ میں نہیں آتا سلیمانؑ جیسے عظیم الشان پیغمبر نے سنگ تراشوں سے تماثیل (مورتیں) کیوں بنوائے کیونکہ شرک و توحید کے باب میں تو اسلام نے وہی تعلیم دی ہے جو ملل سابقہ نے ذلك الدين القيم ان تمام واقعات کو ملانے سے پتہ چلتا ہے کہ مجسمہ سازی بھی فنی اعتبار سے اسلام کے نزدیک ممنوع نہیں اس کا ثبوت یہ ہے کہ آنحضرت نے بی بی عائشہؓ کو گڑیوں سے کھیلنے کی اجازت دی جو

"تماثیل" کے تحت آتی ہیں[1] موجودہ زمانہ میں "مصوری" آرٹ کے جس شعبہ کو کہتے ہیں اس کا تو عہد رسالت میں وجود بھی نہ تھا لوگوں نے قیاس آرائیوں سے کام لیکر آرٹ کے اس لطیف پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے اور اسے مذموم سمجھنے لگے، اسلام نے محض بت پرستی اور عشرت پسندی سے روکنے کے لئے اختلافی خیالات کا اظہار کیا جہاں یہ صورتیں پیدا نہیں ہوتیں میرا خیال ہے وہاں مصوری تو کیا فن مجسمہ سازی (SCULPTURE) کو بھی برا نہیں کہہ سکتے۔

مصوری و تاریخ | انسانیت جب اپنے تمدن کے گہوارہ میں تھی، جب تک تاثرات وجذبات کے ادا کرنے کے لئے لغت و محاورات کی تدوین نہیں ہوئی تھی، انسان اشارہ و کنایہ میں اپنے خیالات کا اظہار کیا کرتا تھا لہذا رعد کی گرج، بجلی کی چمک، لیل و نہار کا انقلاب، بہار و خزاں کے مناظر، پہاڑوں کی بلندی، سمندر کی پہنائی، طیور و حوش کے خصائص آفتاب و ماہتاب کی پرتو افگنی الغرض فطرت کے ایسے مظاہرے ہماری آنکھوں کے سامنے تھے، جن کو دیکھ کر ہمارے جذبات میں ایک طوفان پیدا ہو جاتا تھا اس لئے جب ہم اپنے مرکزی جذبات "خوف و غضب امید و یاس، غم و مسرت وغیرہ کا

---

[1] "تماثیل" "تمثال" کی جمع ہے جس کا اطلاق صورت نگاری کی تمام شکلوں پر ہوتا ہے چنانچہ مجسمہ (Statue) "مورۃ منحوت" (Engraven Picture) اور نقش (Picture) کو بھی "تمثال" کہتے ہیں اسی طرح "مرقع" (Miniature Portrait) دیواروں پر صورت نگاری (Fresco Painting) وغیرہ بھی تمثال ہی کے تحت آتے ہیں دیکھو "القاموس العصری" مرتبہ الیاس انطون الیاس مطبوعہ قاہرہ

اظہار کرتے تھے، تو انھیں فطری مظاہر کے نقوش بناتے تھے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قدیم زمانہ کے وحشی قبائل کے یہاں بھی مصوری کا وجود پایا جاتا ہے۔ لہذا تاریخی ترتیب کے اعتبار سے سنگ تراشی، موسیقی، شاعری، وغیرہ تمام فنون پر مصوری کو قدامت حاصل ہے۔ مصوری کی تاریخ کے متعلق "قاموس المذہب والاخلاق" میں مفصلہ ذیل بحثیں ملتی ہیں

صناعانہ اظہار کا مقصد تمام وکمال تین صورتوں سے خالی نہیں اغراض کا اظہار کرنے، سوانح نگاری یا اخبار کے لئے جیسا کہ "اسکیمو" قوم کے صناعانہ نقوش اور سائبریا کے بعض قبائل کے بھدے نقش و طرازش سے پتہ چلتا ہے، غالبًا یورپ کے قدیم غارنشینوں کے مصورانہ آرٹ کا تعلق اسی سے ہے، چونکہ انھوں نے غاروں کے اندر تصویریں بنائی ہیں اور ہڈیوں پر ان جانوروں کی تصاویر کھود کر بناتے تھے، جو روزانہ ان کے پیش نظر تھے، یہی حالت عہد جدید میں بن مانس قوم کی بھی تھی، بن مانس قوم شکار کے مناظر اور "زولو" قوم کے ساتھ اپنے جنگ وجدل کا نقشہ دکھاتی تھی۔

امریکہ کی (Aztecs) قوم کی قلمی کتابوں میں جو آج تک ان کے یہاں متداول ہیں تصاویر پائی جاتی ہیں باشندگان "میکسیکو" کے یہاں فنی اعتبار سے مصوری نامکمل چیز ہے، لیکن درختوں، پھولوں اور پردوں کی پچکاری (Mosaics) میں پوری نقل کرکے انھوں نے جو کمال دکھایا ہے، اس نے ہسپانوی حملہ آوروں کو حیرت میں ڈال دیا ہے "اہل پیرو" کے یہاں بھی مصوری کا وجود پایا جاتا ہے لیکن (Aztecs) لوگوں کی طرح دوسرے فنون کے مقابلہ میں اس فن نے ایسی ترقی نہ کی تھی، لیکن باشندگان

پیرو (Peru) کی مصوری "ایزٹکو" لوگوں کی مصوری سے بڑھی ہوئی ضرور ہے۔

بابل اور آشور میں مصوری کے بدلے سنگ تراشی یا مجسمہ سازی کا زیادہ پتہ چلتا ہے بمقام "طیلو" جنوبی بابل میں "مہر محمود" (Cylander Seal) ملی ہے یہ اہل بابل کی مذہبی آرٹ کے بہترین نمونوں میں سے ہے، "آشور" ایک سنگلاخ ملک ہے، اس لئے زیادہ تر یہاں سنگ تراشی کا وجود پایا جاتا ہے۔ نمرود کے مجسمہ سے پتہ چلتا ہے کہ بادشاہ بہت شاندار مینا کاری کی ہوئی پوشاک پہنے ہے۔ اس پر بہت سی باطنی متبرک علامتیں بنی ہوئی ہیں، بادشاہ خود تقریب میں شامل ہے، خواجہ سرا اس کو گھیرے ہوئے ہیں اور وہ قدح مقدس سے بادہ نوشی کر رہا ہے، اور پردار ملائکہ یا جن اس کو خدا کی طرف سے انناس یا اسی قسم کا کوئی دوسرا پھل دے رہے ہیں۔

مسیحی فن مصوری کے سلسلہ میں "دالیٹن" کا ریمارک ہے کہ اگلے زمانہ میں معابد کے اندر زینت یا تعلیم کے لئے تصویریں رکھی جاتی تھیں لیکن جلد ہی نا واقف کاروں میں بت پرستی نے رواج پکڑ لیا اور جو نمایش خدا اور روحانی ہستی کے لئے تھی، اب اس کا مرکز تصویریں بن گئیں۔ لوگ ان کے سامنے بخور جلانے لگے، کورنش و تعظیم شروع کر دی، عہد وسطی کی کوئی ایسی مسیحی صناعانہ نگارش نہیں جو اس قدر کثیر اور مختلف الاقسام ہونے کے باوجود اس قدر غیر متغیر حالت میں ہم تک پہنچی ہو جس طرح وہ مرقعے پہنچے ہیں جو قلمی کتابوں کی توضیح (Illustration) میں بنائے گئے ہیں، یہ مرقعے جو چوتھی صدی سے آٹھویں صدی تک کی پیداوار ہیں یورپ کے بڑے بڑے کتب خانوں میں پھیلے

ہوئے ہیں اور جن کا تاریخی زمانہ نویں صدی اور مابعد بتایا جاتا ہے۔ وہ صرف پبلک لائبریریوں ہی میں نہیں بلکہ ذاتی کتب خانوں میں بھی ملتے ہیں باوجودیکہ ان کی خبرگیری نہونے اور تعصب کے باعث بہت سے مرقعے تباہ ہو گئے، اور شک نہیں کہ اس قسم کی لاکھوں کتابیں ضائع ہو گئیں۔

نقش و نگار کی ہوئی قلمی کتابوں کے قدیم ترین نمونوں میں جو یورپ کے اندر پائی جاتی ہیں ڈیٹیکن (Vatican) لائبریری میں "ورجلز" (Vergils) کے دو نسخے ہیں جو تیسری یا چوتھی صدی میں لکھے گئے ہیں تقریباً مسیحیت کی تمام منقش و مصور کتابیں یا تو الہامی کتابیں ہیں یا ان کے اجزا ر مثلاً شہر "وائنا" کے "توریت کی پہلی کتاب" (Viena genesis) جو پانچویں صدی میں لکھی گئی ہے، اور جس میں ۸۸ اٹھاسی مرقعے ہیں اور الیشبرنہم کے کتب سماوی" ساتویں صدی کی پیداوار ہیں اور جس میں ۱۹ بڑی بڑی تصویریں ہیں یہ نسخہ اب پیرس کی قومی لائبریری میں ہے، اناجیل (Gospels) کا مشہور نسخہ جو (Book of the Kell) کے نام سے موسوم ہے، اس صدی کا لکھا ہوا ہے، اور بمقام ڈبلن ٹرینیٹی کالج میں ہے۔

قدیم مصریوں کی تمدنی زندگی کے کارنامے، ان کے "بروج مشیدہ"، اور تصور بلند ان کے بڑے بڑے شہر تقریباً کل دریائے نیل کی مٹی کے نیچے دفن ہیں لیکن ان کے مذہبی آثار جو ریگستانوں میں تھے بچ گئے تھے انھوں نے زیادہ تر نقوش و علامات کے ذریعہ اپنے جذبات و خیالات کا اظہار کیا ہے، انھوں نے باز، شیر، عقرب، اشغال وغیرہ

کی علامتیں بنائی ہیں بادشاہ کو وہ ایک سانڈ کی شکل میں پیش کرتے تھے، جو اپنے دشمنوں کو ٹپک رہا ہے، یا جہاں بادشاہ کا نام لکھنا ہوتا وہاں ایک مچھلی کی شکل بنادی جاتی جو اپنے دشمنوں کو ہلاک کرنے کے لئے اپنے دونوں بازوؤں میں ایک عصا لئے ہوتی۔

اٹرسکن قوم (Etruscans) جیسا کہ آثار قدیمہ کی شہادتوں سے پتہ چلتا ہے نویں صدی ق۔م میں سمندر کی راہ سے اطالیہ میں داخل ہوئی، "قاموس المذہب" میں ان کے مقبروں اور روضوں کا مفصل تذکرہ ملتا ہے۔ اس سلسلہ میں چھٹی صدی سے لیکر بیسویں صدی تک کی ان تصویروں کے متعلق بھی واقعات درج ہیں جنکو fresco کہا جاتا ہے، یہ تصویریں مقبروں کے حجروں اور دیواروں پر بنائی جاتی تھیں۔

مذہبی علاقہ کی حیثیت سے یونانی آرٹ تین شعبوں سے گزرا اور اس لئے اس کو تین زمانوں (عروج، تکمیل، اور تخریب) میں تقسیم کرسکتے ہیں، عصر اوّل میں آرٹ مذہب کے زیر اثر تھا اس وقت مذہب کی بدولت آرٹ کا ورلہ ہوا کرتا تھا، اس میں شک نہیں آرٹ نے بھی اس دور میں مذہبی تخیلات کا وقار قائم کر دیا تھا۔ اہل یونان کے آرٹ کی تاریخ اور اقوام کی بہ نسبت ان کے مذہبی عقائد کی تاریخ کے ساتھ زیادہ وابستہ ہے، مذہب اور آرٹ کا یہ علاقہ مختلف زمانوں میں بہت زیادہ بدلتا رہا ہے، یونان کے اندر سنگ تراشی اور مجسمہ سازی کو زیادہ ترقی دی گئی گو انھوں نے لکڑی سنگ مرمر، پیتل اور دوسرے دھات پر بھی اپنی صناعانہ زینت و آرایش کا ثبوت دیا ہے۔

یونان کے اندر ظروف پر مصورانہ کمال دکھایا جاتا تھا یونان کی اس "ظرفی مصوری" (Vasa Painting) کے کئی دور گزرے ہیں، پہلے دور کو "طبقۂ جیومیٹریکل" (Geometrical Class) کہتے ہیں اس کے اندر یونان کی حقیقی زندگی کے مناظر منقش ہوتے تھے، اس کے نمونے بالخصوص اتھنز کے ڈپلین برتنوں میں (Diplyn Vases) ملتے ہیں مثلاً جنازے، بحری سفر، اور جدال و قتال کے مناظر اور قدیم رقص وغیرہ اس کے بعد "مشرقی اثر" کا دور آتا ہے۔ ایشیائے کوچک کے سواحل اور جزیروں بالخصوص ایونیا، سیماس، اور رہوڈس کے اندر ہم لوگ بہترین قسموں کے ظروف پاتے ہیں جن میں بعض خصوصیات مشترک ہیں لیکن ساتھ ہی مقامی تغیرات بھی نمایاں ہیں چھٹی صدی کے وسط میں اٹیک ظروف سازی کا رواج ہوا، اس عہد کے ظروف عموماً سیاہ ہیں جن میں سرخی و سفیدی کی ہلکی ہلکی آمیزش ہے۔ ایرانی جنگوں تک اس کا رواج رہا۔

چوتھا دور "قدیم احمری طرز نگارش" (Early Red Figured Style) سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس عہد میں خاکہ کے اندر زیادہ حریت اور بلندی تصور پائی جاتی ہے اتھنز میں "پالغنا طوس" (Palygnotus) کے کارناموں کا کچھ حصہ تاریخی مصوری سے متعلق ہے، جیسے "جنگ مارتیھان" ڈلفی میں اس کے معروف ترین کارنامے "زوال طرائے" اور "دیار مردگان" ہیں۔ اور غالباً انھیں کے ذریعہ اس نے اپنے معاصرین اور حالات پر زیادہ اثر ڈالا، وہ اپنے موضوع کی اخلاقی خصوصیت کے لئے زیادہ مشہور ہے

اس کی تصویریں محفوظ نہیں لیکن ظروف پر جو ان کی نقلیں بنائی گئی ہیں اور قدیم مصنفوں نے جو تفصیلات لکھی ہیں ان سے ہم لوگ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اس کے نقوش میں چند صورتیں ہوتی تھیں اور ان میں رسمی رنگینیاں پائی جاتی تھیں لیکن اس کے خیال کی رفعت اور پاکیزگی نے پانچویں صدی میں یونان کے تخیلات آرٹ پر معمولی اثر نہیں ڈالا۔

قدیم اسرائیلی جن فنون میں سب پر فوقیت لے گئے شاعری اور موسیقی ہیں اب نہ تو علمی ذرائع سے نہ اگلے تمدن کی عمارتوں کی کھدائی کے ذریعہ پتہ چلتا ہے کہ حقیقی معنی میں بنی اسرائیل کے یہاں مقامی مصوری یا سنگ تراشی کا وجود بھی تھا یا نہیں؟ یہودیوں کی مظروفات کے وسیع ذخیرے موجود ہیں لیکن اُن کی صورتیں اور طرز فینیقی اور مصری وضعوں سے لی گئی ہیں، ان پر کچھ بابل کا بھی اثر پڑا ہے، مذہب عموماً آرٹ کا بہت رواج دینے والا ہوتا ہے، یہودیت میں اس نے مختلف صورت پیدا کر دی ہے، یہودیوں کے یہاں صنم پرستی ممنوع تھی، کسی ذی روح ہستی کا نقش و نگار مذہبی قانون میں جرم قرار دیا گیا تھا اس لئے ایک طرف تو صناعانہ عدم استعداد، اور دوسری طرف پاکبازانہ زہد اسرائیلی فن صورت نگاری (Plastic Art) کے نشو و ارتقا میں مانع ہوا، متاخرین یہود یہ کے یہاں آرٹ کی بہت قدر ہوتی تھی، تلمود میں آرٹ کو عقل و دانش کی ایک شاخ بتایا گیا ہے، اور اس کو محض دستکاری سے ممتاز کیا گیا ہے، لیکن حیوانی صورتوں کا نقش و نگار اب بھی نفرت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا، یہودیوں کے سکوں میں ان کے بادشاہوں کا سر نہیں پایا جاتا اس کی وجہ بھی مذہبی ہی ہے، نقل میں بھی یہی نظاہر کیا گیا

اگر "معبد سلیمان" پر فینیقی اثر پڑا ہے، تو "ہیراد" کی عبادت گاہ رومی موڈل کی پیداوار ہے، آرٹ کی چیزوں کے لئے یہودیوں کی بہتیری اصطلاحین یونانی اور لاطینی ہیں۔
"مرقع طرازی" بقول ڈاکٹر کالر (Dr. Kohlar) قانوناً ممنوع نہ تھی، لیکن بہت سے یہودی اس سے احتراز کرتے رہے، مسٹر مارگولیتھ نے یہودی مذہب کی قلمی کتابوں، اور اُن کے "نقش و نگار"، مرقع و صور کے متعلق لکھا ہے لیکن ان کتابوں کے اندر کوئی خاص یہودی ذہنیت نہیں پائی جاتی، گو یہودی لوگ فن خطاطی، نفاست خط اور زینت طرازش میں بڑے ماہر گزرے ہیں ان کی قلمی کتابوں کے اندر تصویریں پائی جاتی ہیں، موجودہ عہد میں بہت سے یہودی صناعوں نے بڑی شہرت حاصل کرلی ہے۔

مذہبی آرٹ کی بڑی خوبی یہ ہے کہ دیوتا کو اس کے جاہ وجلال کی علامات کیساتھ نمایاں کیا جائے جیسا کہ اس کے پرستار عقیدہ رکھتے ہیں یہی پرستارانہ نیایش اہلِ بابل و آشور کے ذوق صناعانہ میں کارفرما تھی یہی عنصر یونانیوں اور رومیوں کے آرٹ میں موجود ہے، مصریوں کے کارنامے اسی عقیدت کی پیداوار ہیں، مصریوں نے اپنی مہارتِ کمال اور صناعی سے دنیا کو حیرت میں ڈال دیا ہے۔ لیکن فینیقی صناعی میں یہ بات نہیں ان کے یہاں ایسے مخصوص انداز کے دیوتا نہ تھے، جن کو وہ مصوری اور سنگ تراشی میں نمایاں کرسکتے، وہ قدیم زمانہ سے بابلی آرٹ سے واقف تھے، لیکن اُنھوں نے اپنی تعلیم کیلئے مصریوں کی طرف توجہ کی، یہاں یہ قابل لحاظ بات ہے کہ اُنھوں نے مصریوں سے انکی وہ خاطر پسند وضع نہ لی جس میں دیوتاؤں کو انواع و اقسام کے جانوروں کے سرسے

آراستہ کیا جاتا تھا۔ تیلیفی صناعوں نے اپنے دیوتاؤں پر انسانی سر رکھے، اس صورت سے اُنھوں نے یونانیوں کی طرح اپنے دیوتاؤں کو ممتاز کر لیا۔

یہاں تک تو مختلف قوموں کی مصوری پر ایک سرسری تبصرہ تھا، اب ایرانی مصوری پر ذرا تفصیل سے بحث کرنا چاہتا ہوں، جس کے ضمن میں ہندوستان اور چین کے مصورانہ نکات بھی معرضِ بحث میں آئیں گے۔

ایرانی مُصوّری پہلی بار ایرانی مصوری سے واقف ہونے کے لئے ایک اقلیم ساحری میں داخل ہونا پڑے گا، دنیا میں کسی فن نے یہ ساحرانہ فضا یہ رومانی شان وتجمل نہیں پایا اگر ایک نگارخانہ میں ایرانی فن مصوری کے شاہکاروں کو پیش کرنا ممکن ہوتا تو ان کو دیکھ کر آنکھیں چکاچوند اور طبیعت مست ہو جاتی، مگر نہیں کیا جا سکتا صرف اس وجہ سے کہ ان شاہکاروں کا بیشتر حصہ قلمی کتابوں کے اندر رہے جن کی وضاحت کے لئے یہ بنائے گئے ہیں ان قلمی کتابوں میں بعض کو تصاویر کا مختصر نگارخانہ کہہ سکتے ہیں، ایسا نگارخانہ جس میں بہ یک وقت ایک ہی تصویر دیکھ سکتے ہیں۔

دنیا کے فنون میں ایرانی مصوری ایک یگانہ پھول کی حیثیت رکھتی ہے، اس کی قسمیں اس کی دلربائیاں، اس کے حدود سبھی اپنے ہیں اور ایشیا و یورپ کے تخلیقی فنون سے ممتاز نظر آتے ہیں، اس کے وجود میں آنے کے ابتدائی حالات تاریکی میں ہیں اور بہتیرے متضاد عناصر نے اس کے ارتقا میں حصہ لیا ہے، لیکن تیرھویں صدی سے سولہویں صدی کا جو زمانہ اس سرزمین کی عظمت کا دور ہے۔ خالص ایرانی کہا جا سکتا ہے، اس لئے

قیاس کیا جا سکتا ہے کہ قدیم زمانوں میں بھی جس کے حالات گم شدگی کے باعث ہمیں بہت کم معلوم ہیں ایرانی قوم کے اصلی تہیجات صفحۂ ارض کی دوسری باقیات کی بہ نسبت زیادہ اہمیت رکھتے تھے۔

مانوی اسکول کی مُصوّری | عہد ساسانیہ کے ایک ایرانی شخص نے افسانہ کی حیثیت سے شہرت پالی "یہ مانی" تھا جو تیسری صدی مسیحی میں گزرا ہے، اور مذہب "مانیت" کا بانی ہے۔ وہ صرف خود ہی ایک مصوّر نہ تھا بلکہ اس نے اس فن کو مذہب کے پہلو بہ پہلو لا کھڑا کیا مانی کے اسکول کی مصوری کسی زمانہ میں بہت زیادہ ہوگی لیکن مانیت کے پیروؤں کو بے رحمی کے ساتھ قتل و غارت کیا گیا ہے، اس لئے اس اسکول کی مصوری کے کارنامے فنا ہوگئے۔ صرف چند مرقعے اور "نقش دیوار" بچ گیا ہے، جس کا زمانہ نویں صدی عیسوی بتایا جاتا ہے، اور جو "دان لی کاک" کو ایشیائے وسطیٰ میں دستیاب ہوا ہے اور جو اب برلن میں ہے، ان مرقعوں، اور عہد بعید کی ایرانی مصوری کی مشابہت روایاتی تسلسل کا پتہ بتاتی ہے، گو عہد ساسانیہ کی نگارستان دیوار کے صرف محو شدہ اجزا بچ گئے ہیں اس عہد کی طرز میں جو تراشی اور اُبھری ہوئی صورتوں، اور نقرئی کاموں سے معلوم ہوتی ہے، مثلاً بہرام گور کا اپنی ملکہ "آزادہ" کے ساتھ شکار کھیلنا آخری عہد کی ایرانی مصوری کا پیارا موضوع ہے۔

عرب اور اسلام | لیکن ساتویں صدی میں عربی فتح نے اس روایاتی سلسلہ کو دو ٹکڑے کر ڈالا، اور ایک زمانہ تک ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ فن ہی ناپید ہوگیا، اس کے بعد سے

ایران اسلام کا ایک حصہ بن گیا، ایرانی مصوری جس سے اس وقت ہمارا علاقہ ہے "اسلامی فن" ہے، ٹھیک اسی طرح جس طرح مسیحیت اور بدھ مذہب نے عبادت کی حیثیت سے فن تصویرکشی کی حفاظت و پرورش کی اسی طرح اسلام نے ہمیشہ سختی کے ساتھ، انسان اور دوسری ذی روح چیزوں کی تصویروں کو مٹایا، کیونکہ ایسی تصویر بنانا خدا کے خاص حق میں دخل ہے، جہاں تک عربوں کا تعلق ہے، ان کے احتراز و اجتناب کا کوئی سوال ہی نہیں چونکہ وہ مصوری کی نعمت سے محروم تھے، لیکن اسلام کی مفتوح قوموں میں اہل ایران کی طرح بعض ایسی قومیں بھی تھیں جو صناعانہ روایتیں ورثہ میں لائیں اور جن کے شعوروں کو دبایا نہیں جاسکتا تھا۔ جہاں یہ خواہش استوار تھی، وہاں صنعت پیدا ہوئی اور سلاطین و شہزادوں نے اس کی سرپرستی کی۔ علمائے دین اس سے کچھ چیں بہ جبیں ہوئے فن مصوری خطاطی سے بہت فروتر سمجھا گیا۔ خطاطی کے ذریعہ قرآن مجید کے حسین و جمیل نسخے مرتب ہوئے تھیں لیکن مصوری کو روحانی زندگی میں کوئی جگہ نہ ملی عموماً اس سے نفرت کیا جاتا، فن سیر میں مصوروں کی زندگی بھی ناقابل حفاظت سمجھی گئی یہی وجہ ہے کہ کتب سیر میں مصوروں کے حالات ابتری میں ہیں اور بہت کم ملتے ہیں۔

انھیں حالات کے تحت مصورین اپنے حیطۂ موضوع تک محدود رہے، ایرانی مصوری میں متبرک قصہ کی توضیحیں ملتی ہیں مثلاً پیغمبر کی زندگی، توریت کے ہیرو و سرداران خاندان (Patriarchs) اور مسیح کے قصص، لیکن صحیح معنیٰ میں مصوری کا پتہ نہیں ایسی شاندار اور دلکش مجسموں کا نام و نشان بھی نہیں جن کا مسیحیت اور بودھ مذہب نے الہام کیا اور نہ کوئی

قومی آرٹ ہے، ایرانی مصوروں کا علاقہ درباروں سے تھا، اوران کا بہترین عمل عظیم الشان قلمی کتابوں کی وضاحت میں صرف ہوا، سلاطین یہ قلمی کتابیں اپنے نجی کی تفریح کیلئے رکھتے تھے، فطری طور پر ایرانیوں نے اپنے موضوع کے لئے اپنے فاتحوں کے بدلے اپنی ہی قومی تاریخ اور افسانوں کی طرف توجہ کی، عربی فتح کے بعد خلفاء کے تحت بغداد تعلیم و تربیت اور علم وفن کا مرکز بن گیا، صرف دیار بکر ہی سے نہیں بلکہ شام اور مصر سے صناع آکر جمع ہوگئے، ان صناعوں میں اکثر عیسائی تھے اور ان کی صنعت خصوصیت کے ساتھ عہد آخری کی تخلیقی روایات سے مستفاد تھی، جن کے بہتیرے نمونے اس وقت موجود تھے، اس شعبہ مصوری کو بعض اوقات "عربی" کہا جاتا ہے، کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ کوئی عرب بھی کسی زمانہ میں مصور گزرا ہے، لیکن ان مصوروں نے جن قلمی کتابوں کی توضیح کی ہے وہ عربی زبان کی تصنیفات ہیں ان قلمی کتابوں میں سب سے عمدہ اور مشہور "مقامات حریری" کا ایک نسخہ ہے جو پیرس کی قومی لائبریری (Bibliotheque Nationale) میں موجود ہے اس کی کتابت ۱۲۳۷ء میں ہوئی اس کے اندر حیات عصری کی دلکش تصویریں ہیں مصوری کے اس اسکول میں ہم لوگ جانداروں کی بڑی وضع کی تصویریں ان کے اظہار ادا کے ساتھ پاتے ہیں۔ نباتات کی تصویریں گہرے طور پر رسمیاتی پہلو رکھتی ہیں اور پوشاک اکثر بہت زیادہ خوش وضع ہوتی ہے۔

چین کا اثر | قسطنطنیہ میں ایک البم کے اندر ایسی تصویریں ملتی ہیں جو "قصہ بادپائے" کی توضیح کے سلسلہ میں بنائی گئی ہیں ان کا تاریخی زمانہ مشکوک ہے، لیکن بعض معتبر لوگ

اسے بارہویں صدی کی پیداوار بتاتے ہیں، یہاں ایک بہت ہی مختلف فن چینی آرٹ کا اثر پایا جاتا ہے، فطرت کا لطیف مطالعہ، وضع کا خیال خاکہ خطوط اور خوشنما انداز حرکت وغیرہ چینی خصوصیات اس میں موجود ہیں متنازع فیہ مسائل سے قطع نظر ہم لوگ دیکھتے ہیں کہ ساتویں صدی میں مغلوں کی فتح فارس سے بہت قبل چین اور حکومت عراق کے مابین تجارت کا سلسلہ تھا اور اسلامی ممالک میں چینی صنعت کی چیزوں کی نقل کی جاتی تھی، کاغذ بنانے کی صنعت چین ہی سے لی گئی ہے۔ یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ اہل ایران چین کے فن مصوری سے کس قدر واقف تھے لیکن جیسا کہ ادبیات کے اندر کثیر حوالہ سے پتہ چلتا ہے، چینی مصوری بے حد رفیع سمجھی جاتی تھی، چینی مصوری گو نامکمل ہی حیثیت سے کیوں نہ معلوم ہو، مشرق قریب کے لئے اسی طرح باعث جذب و کشش تھی، جس طرح اطالوی مصوری یورپ کے لئے۔

مغلوں نے جب تیرہویں صدی میں ایران کو فتح کیا تو وہ چین کے بھی حکمراں تھے وہ چینی صناع اور صناعانہ چیزیں مغربی ایشیا میں اپنے ساتھ لائے اور اب ایران پر چین کا اثر بلاواسطہ ہو گیا اس صنف کا ایک اہم کارنامہ جو بچ گیا ہے علامہ رشید الدین کی تاریخ عالم مسمیٰ بہ ''جامع التواریخ'' کی ایک جلد ہے، جس کا ایک حصہ اڈنبرا یونیورسٹی کے کتب خانہ میں ہے اور ایک مختصر حصہ لندن کے ''رائل ایشیاٹک سوسائٹی'' کے کتب خانہ میں پایا جاتا ہے، یہ کتاب سنہ ۱۳۶ھ میں بمقام تبریز لکھی گئی۔ اس قلمی نسخہ میں مختلف زاویۂ نظر سے بہت سی دلکش تصویریں ہیں وضع و رنگ میں جو بہتیرے ایرانی تصاویر سے نسبتاً زیادہ

بجیدہ میں چینی عناصر کی کارفرمائیاں ظاہر ہوتی ہیں، گو مقامی عنصر کا بھی گہرا اثر ہے، ایرانی آرٹ میں چین سے چند چیزیں لی گئیں ہیں اژدہے اور دوسرے افسانوی جانور زینت کے لئے مستقل طور پر استعمال کئے جاتے ہیں، اسی طرح سحاب کے بیچاں بھونروں کے بنانے کے طریقے چین ہی سے لئے گئے ہیں چین نے ایران سے عہد ساسانی کا طریق تزئین سیکھا لیکن ان چیزوں کو تعمیری اثر سے تعبیر نہیں کر سکتے، غالباً چین کا وہ خاص ہدیہ جو ایرانی صنعت کو ملا تیج ہمسری ہے ایرانی صناع جمالیاتی تزئین کا بہت لطیف ذوق رکھتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ روایاتی ضابطہ پران کا قانع ہوجانا قدرتی امر تھا، چین نے خطوط کی گہرائی اور حرکت کے زور کا سبق دیا، شکار اور جنگ و جدل کے مناظر میں چینیوں کی طرح گھوڑوں اور ان کے سواروں کے نقوش (جو کہ چین کے اندر مغل خاندان کے زمانے میں عزیز موضوع تھے) کا موڈل اختیار کیا گیا یہ ابتدائے چودہویں صدی کے "شاہنامہ" کے ایک صفحے سے جواب "لور" (ے سوعہ ۷٥،،،) میں ہے، صاف طور پر معلوم ہوجاتا ہے جیسا کہ اُمید کی جاسکتی ہے، چین کا اثر خصوصیت کے ساتھ ایران کے مشرقی صوبوں میں پایا جاتا ہے، اور ان صناعوں کے کارناموں سے پتہ چلتا ہے، جنھوں نے رنگ کی زینت پر خط کی دلآویزی کو ترجیح دی۔

عہدِ تیموری چودھویں صدی میں پھر دوبارہ ایک جدید فاتح ظاہر ہوا اور ایران پر تیمور کا قبضہ ہوگیا، تیمور اور اس کے جانشینوں کے زمانہ میں مصوری کی مخصوص ایرانی طرز بتدریج تیار ہوگئی، برٹش میوزیم میں خواجو کرمانی کے "ہما و ہمایوں" مکتوبہ بغداد ۱۳۹۶ء

کا ایک قلمی نسخہ ہے، جو تیمور کی زندگی میں لکھا گیا تھا، اس قلمی نسخہ میں جو تصویریں ہیں وہ قدیم کارناموں سے قطعی ترقی کا پتہ بتاتی ہیں، پوری احتیاط کے ساتھ چینی عنصر کی تمثیل اتاری گئی ہے، تصویرکشی کا خیال ایک ایسی بات ہے جو عہد قدیم کے بعد تمام صنعتوں میں ملحوظ رکھی گئی ہے، بہت بلند افق اور نظام نظارہ (System of Perspective) ایشیائی مصوروں کے اجزائے مشترک ہیں جو خاص ایرانی چیزیں ہیں وہ وضع کا استوار خیال، جزئیات آرائش کی فراوانی، اور رنگت و رون کا پرتکلف ہونا ہے، مثلاً زمین کا پودوں اور پھولوں سے چھپا رہنا، سارے گل و نباتات کا جدا جدا اور نمایاں حیثیت سے نظر آنا تاکہ ان کی مخصوص خوبصورتی ظاہر ہو جائے، تہذیب یافتہ عیش و عشرت کی علامت سولہویں صدی میں عہد صفویہ میں انتہائی ترقی کو پہنچ گئی تھی، لیکن پندرھویں صدی عیسوی کی ساری مصوری کا دارو مدار جواہر رسمیات کا پورا تیار شدہ نظام منظور کر چکی تھی۔ خاص طور پر یہ تھا کہ پیش کردہ عناصر کو اعلیٰ طریقہ سے آراستہ کیا جائے، آرائش و تزئین کی یہ نیرنگیاں جنگ و جدل کے مناظر میں بھی نظر آتی ہیں، مصور عموماً خانہ باغ کی ایسی تصویریں کھینچتے ہیں (اور ایران میں باغ ہمیشہ ایک ولولہ کی چیز سمجھا جاتا ہے) جہاں نوجوانوں کی کشیدہ قامت، سرو کی نازک بلند بالائی کے مثل نظر آتی ہے، اور ان کا لباس اس قدر حسین اور شاندار ہوتا ہے جیسے پھول کھلے ہوئے ہیں۔

بہزاد | پندرھویں صدی کے اواخر میں ہم لوگ ایرانی مصوری میں "بہزاد" ایک مشہور ترین نام پاتے ہیں بہزاد کی شہرت کی یہ حالت ہے کہ بہتیرے مرقع کے مالک انکو بہزاد

کے کارنامہ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور اس انتساب کا اصل مقصد کسی تنقیدی سبب کے باعث نہیں بلکہ مرقع کو وقیع اور قابل عظمت بنا دینا ہے، اور جو تصویریں اس کی طرف منسوب ہیں ان کے جانچنے کا کام بلاشبہ بہت دشوار ہے۔

بہزاد نے مصوری میں کونسا حصہ لیا؟ کیا وہ کوئی بدیہہ نگار تھا یا اس نے روایت کی تکمیل کی اور اس کو منتہائے رفعت تک پہنچایا اگر ہم لوگ "تیمور نامہ" کے نقوش کو، جو "مسٹر گیرٹ" کی چیز ہے اور جن کو "سر ٹامس آرنلڈ" نے حال میں شائع کیا ہے، پیش نظر رکھیں تو ہم لوگ قیاس کر سکتے ہیں کہ بہزاد نے فن مرقع سازی کو اپنے بدیہہ تمثیل اور روایت سے استوار کر دیا، فن مرقع سازی اس عہد میں بہت ہی عشرت پسندانہ حیثیت سے مزین ہونے کے خطرہ میں تھا یہ صفات پندرہویں صدی کے ابتدائی کارناموں میں اس کے ہموطنوں کے نزدیک سب سے بڑھ کر قابل ستائش ہے، ان تصاویر کا بنانے والا ایک ایسا ماہر صناع ہے جو رنگ و رن کی دل پذیر چمک قائم رکھتا ہے، اور وضع کی احتیاط کرتا ہے نور و ظل کا امتیاز دکھاتا ہے اور دقیق حرکت کی اداؤں کو پیش کرتا ہے وہ اپنے عملوں میں نمایاں خطوط اور زاویے اپنے پیشروؤں اور متبعین کی بہ نسبت بیشتر تعمق نظر اور مرکزیت سے پیش کرتا ہے، دشمنوں کے مقابلہ میں دریائے جیحون کی ایک راہ کا منظر ہے، ہر آدمی زندہ معلوم ہوتا ہے، اور جو کچھ وہ کر رہا ہے یا جس سے خوف کھا رہا ہے اس نے اس کی اداؤں میں ایک گہری مرکزیت اختیار کر لی ہے ہم لوگ گھوڑوں کے تیرنے کا جو ساحل پر پہنچنا چاہتے ہیں، سایہ محسوس کرتے ہیں اور ایرانی مصوری میں جہاں تاثرات

(Expressiveness) کو حسن وضع پر قربان کر دیا جاتا ہے یہ ایک ندرت کی حیثیت رکھتا ہے۔

ایسی تصویریں جو بہزاد کی طرف منسوب کی جاتی ہیں اپنے اندر یگانگت رکھتی ہیں لیکن پھر بھی ان کو متفقہ طور پر بہزاد کا کارنامہ تسلیم نہیں کیا جاتا، دلپذیر وضع، نزاکت کے ساتھ زور اور تمثیلی تاثرات کو یک جا کرنے کی وہی غیر معمولی قوت بعض چھوٹے چھوٹے مرقع کے اندر بھی ملتی ہے، جو خمسۂ نظامی کے ایک قلمی نسخہ مکتوبہ سنہ ۱۴۴۲ء (جواب برٹش میوزیم میں ہے) میں ہیں بعض دوسرے قلمی نسخوں کے مرقعے اور جداگانہ تصویریں یقین کے ساتھ بہزاد کا کارنامہ تسلیم کی جا سکتی ہیں لیکن ہنوز اس کی قابلیت کی ستائش بہ ہیئت مجموعی ناممکنات سے ہے، غالباً اس کی طرز میں بہت سے تغیرات ہو گئے ہیں بہزاد ایک عرصہ تک ہرات میں کام کرتا رہا لیکن جب شاہ اسمٰعیل صفوی (ایران کے صفوی خاندان کا پہلا بادشاہ) نے ہرات پر قبضہ کر لیا تو یہ مصور تبریز میں چلا گیا اور وہیں شاہی کتب خانہ کا ڈائرکٹر بن گیا۔

ایسا رحلہ و سکونت مصوروں کی زندگی میں امتیازی چیز ہے۔ ایک معروف استاد کی امدکس حد تک مقامی روایت یا ایک جدید دربار کی طرز کو اثر پذیر کر سکتی ہے، یہ ایک سخت قابل غور مسئلہ ہے، بہزاد سنہ ۱۵۲۴ء میں بھی زندہ تھا لیکن اس کی تاریخ ولادت کی طرح اس کی تاریخ وفات بھی نامعلوم ہے۔

استاد بہزاد کی طرز سے ملتا ہوا قاسم علی کا عمل ہے جو برٹش میوزیم کے "خمسۂ نظامی" مکتوبہ سنہ ۱۴۲۴ء کے شاندار مرقعوں کا مصنف مانا جاتا ہے۔ اس نے ہرات میں کام کیا۔

بہزاد کے پیرو | صناعوں کے زمرہ نے جو بہزاد کا جانشین ہوا اور جس نے شاہ طہماسپ کے لئے تبریز میں اپنا کام شروع کیا ایک جدید اور شاندار طرز کی تخلیق کی ان میں معروف ترین میرک ہے جس کا درجہ شہرت کے اعتبار سے بہزاد کے بعد ہی ہے، میرک سے کسی قدر چھوٹا سلطان محمد تھا جو صرف مصور ہی نہ تھا بلکہ قالین کا واضع اور جلد بند بھی تھا، میر سید علی شاعر بھی تھے اور مصور بھی مغل شہنشاہ ہمایوں نے کابل میں انکو مدعو کیا انہیں نے ہندوستان کے مغل اسکول کی مصوری کی بنیاد ڈالی، اُستاد محمدی اپنے عمدہ خطوط کشی کے لئے مشہور ہیں۔ ان کے کارناموں کا نمونہ جمیل ،، لور، میں موجود ہے یہ سولہویں صدی کے آخر حصہ میں گزرے ہیں۔

یہ صفوی مصورین پُر تکلف نفاست کا صد درجہ مذاق رکھتے تھے، نظامی کی نظموں کے ایک قلمی نسخہ مکتوبہ ۴۳-۱۵۳۹ء کے اندر جو برٹش میوزیم میں ہے۔ ان میں سے بعض مشاہیر کے شاہکاروں کا مجموعہ ہے، حیرت انگیز قسم کی نزاکت اور چمک دمک جو یورپ کو معلوم تک نہیں آنکھوں کو مخمور کردیتی ہے، چمکتے ہوئے سنہرے یا گہرے آسمانوں کے نیچے، نازک رنگ کے ارضی چٹان، ایک چمکنے درخت کی شاندار پتیوں یا کھلی ہوئی جھاڑیوں کو شکست دیتے ہیں، خوشرنگ پھول، آبشاروں کے کنارے ہرے بھرے نظر آتے ہیں شکار کے مناظر، سیہ چشم غزال، قوی الجثہ شیر، جنگلی گورخر، اچھی نسل کے عجیب وغریب خوش اندام گھوڑے صحرائی بانکپن اور خوش رفتاری کے عجائبات ہیں ہر ایک شئے آنکھوں کے سامنے دقیع اور قیمتی نظر آتی ہے، اور انسانی صورتیں جو ان مناظر میں جان ڈالدیتی ہیں

اپنی امیرانہ پوشاک اور اپنی انانیت پسندانہ انداز کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ افسانہ کے اوتار ہیں غالباً اس قلمی نسخہ میں بہترین تصویر وہ ہے جس میں حضرت محمد صلعم کا واقعہ معراج پیش کیا گیا ہے، اور یہ مرقع بقیہ تمام تصاویر سے ایک مختلف جنس کی چیز ہے، پیغمبر تاریک رات میں براق پر سوار ہوتے ہیں آپ کے چاروں طرف ہالۂ نور ہے فضا میں سحاب کے نیچے ملائکہ آپ کو گھیرے ہوئے اُڑ رہے ہیں یہ موضوع ایک عام تخیل ہے، لیکن اس اثری شکوہ کے ساتھ اس کو کہیں دوسری جگہ پیش نہیں کیا گیا ہے۔

خاطر پسند موضوع ایرانی آرٹ کی یہ خصوصیت ہے کہ ایک ہی موضوع کو بار بار نقش کیا جاتا ہے، نظم تخیلات کا ایک بڑا ذخیرہ پیش کرتی ہے۔ شاہنامہ فردوسی، خمسہ نظامی، بوستان سعدی، یوسف زلیخائے جامی نے نہیں ختم ہونے والا سامان بہم پہنچا دیا جو لوگ ایرانی مصوری کا مطالعہ شروع کرتے ہیں وہ فوراً ماوف نقوش کا پتہ لگا لیتے ہیں، رستم بن زال دیو سفید کو قتل کر رہا ہے، اور بعض مشہور کارگزاریاں دکھا رہا ہے، حسین سہراب اپنے باپ رستم سے ایک واحد لڑائی میں مارا جاتا ہے، خسرو پرویز مہ جبین شیریں کو غسل کرتے ہوئے دیکھ کر تعجب کر رہا ہے، شیریں خسرو کی تصویر دیکھ کر عاشق ہوتی ہے بہرام گور خر کا شکار کر رہا ہے سات شہزادیاں جو بہرام کی معشوق ہیں، سب مختلف رنگ کے محلوں میں ہیں، مجنوں عشق لیلےٰ میں شہید ہوگیا، لاغر و نزار ہو کر دشت میں بیٹھا ہے وحشی جانور اس کو گھیرے ہوئے ہیں یا کبھی وہ ان لڑنے والے سپاہیوں کو دیکھ رہا ہے جو اُس کی حمایت میں اونٹ پر سوار ہو کر جنگ کر رہے ہیں، یا پھر لیلیٰ کی گود میں بیہوش

ہو کر گرا ہوا ہے، یوسفؑ اپنے بالائی زور کے ساتھ اپنے جمال سے مصر کی خواتین کو حیرت میں ڈال دیتے ہیں اور وہ پھل کے بدلے جو قاب میں رکھا ہوا ہے، اپنی انگلیاں کاٹ لیتی ہیں زلیخا اپنے مفلوک زمانۂ پیری میں یوسفؑ کے پاس لائی جاتی ہیں۔ حضرت سلیمان اور ملکۂ سبا تخت پر بیٹھے ہیں۔ وحوش وطیور ان کو گھیرے ہوئے ہیں۔ اسکندر اعظم بات حکیموں سے مشورہ لے رہا ہے، یا ہندوستان کا سفر کر رہا ہے، یہ ہیں بعض افسانوی صورتیں جو اکثر سامنے آتی ہیں۔

یہ روایاتی تخیلات تصویریں پیش کئے جاتے رہے، اور بیشتر ہی صورتوں میں قلمی نسخوں کے واضح کرنے والوں نے قدیم طرز کی پیروی کی، اس لئے اُن کا عمل اپنی حقیقی تاریخ کی بہ نسبت زیادہ قدیم معلوم ہوتا ہے، لیکن عہد صفوی کے خاص اُستادوں نے اظہار کی تکمیل کی غرض عشرت پسندانہ حسن کے ایک نقطہ تک پہنچا دی کہ اس کے بعد ان خطوط پر آگے بڑھنا ناممکن تھا، اس کے بعد تباہی کا ظہور واقع ہوا۔

رضا عبّاسی سترھویں صدی کی ابتدا میں رضا عباسی نے روایتی طریقہ کو چھوڑنا شروع کیا اور ایک جدید طرز کی بنا ڈالی جو رنگ و وضع کے محاسن کے بجائے، خطوط کی شگفتگی پر مبنی تھی وہ یقیناً ایک قابل لحاظ انفرادیت کا صناع تھا اور گو اس نے اور اس کے پیروؤں نے تاثرات کو ترقی دی پھر بھی اُس نے اس صنعت میں جان ڈال دی، رضا اور اُس کے اسکول میں قلمی نسخوں کی توضیحات کے بدلے یگانہ تصویر کشی عام ہو گئی درویشوں کے مرقعے حسین خواتین اور خوبرو نوجوانوں کی تصویریں، عشقیہ مثنویاں، جلسے

اور اسی قسم کے تخیلات اس عہد کے رجحان کا پتہ بتاتے ہیں۔

یورپی اثر سترہویں صدی میں یورپی اثر نے عمل کرنا شروع کیا شاہ عباس ثانی (صفوی) نے محمد زماں نامی ایک صناع کو روم میں بھیجا جہاں اس نے مسیحی مذہب اختیار کر لیا کچھ دنوں تک اس نے ہندوستان میں کام کیا اس کے بعد فارس میں لوٹ گیا اس کی تصویریں گہرے اطالوی اثر کا پتہ بتاتی ہیں۔ اسی نے "سایہ" کے نقوش جن کا مقامی روایات میں پتہ بھی نہ تھا نمایاں کئے اور تین عرض و طول میں وضع بنانے کی کوشش کی، یہ یورپی اثر ایرانی مصوری پر پڑتا ہے، گو قلمی نسخوں میں تو ضیع میں عام طور سے بھدی شکل کی زیادہ قدیم وضعیں نبھائی جاتی تھیں، بڑی تقطیع یا وارنش کئے ہوئے (Tenipera) پر روغنی مصوری کا رواج اٹھارہویں صدی میں ہوا، اس صدی کے اخیر اور انیسویں صدی کی ابتدا میں خود فتح علی شاہ کی بہت سی تصویریں، اور اس کے درباریوں کی شبیہیں بھی تیار کی گئیں۔ ان میں سے بعض اس نے ایسٹ انڈیا کمپنی اور ایران کے انگریز سیاحوں کو دیں اس اسکول کی مصوری جس میں، روایتی موضوع کے ساتھ، رقاصہ لڑکیوں اور رسن بازوں کے نقوش پیش کئے گئے ہیں گہرے غور و خوض کی چیزیں نہیں لیکن اکثر دلچسپ اور بعض اوقات جمالیاتی پہلو لئے رہتی ہیں ایک ایرانی مصور کسی وضع میں زینت اور رنگ کی گہرائیوں کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔

محاکمہ ایرانی مصوری کے حدود ظاہر ہیں اسلام کے قیود نے اس کو مذہبی نمائش سے جدا کر دیا اس کی سرپرستی کا مدار عموماً درباروں پر رہا جو اس کے لئے موضوع بھی پیش کرتے

اس لئے آزادی کے ساتھ اس فن کا نشر وشیوع نہ ہوا مصور ذہنی عجائب آفرینیوں سے محروم تھے، انھوں نے وضع کے خاص مقررہ ضوابط تسلیم کرلئے اور ان سے ہٹ کر کوئی جدت نہیں کی، اگر انکی "منظریہ فضائے بعیدہ" (Landscape Back Ground) اپنے اندر بجوز کردینے والا جمال رکھتی ہے، انھوں نے کبھی خاص منظر میں مصورانہ اظہار کا ذریعہ نہ پایا، فن شبیہہ طرازی ان کے یہاں غیرمعمولی چیز نہیں لیکن مرقعے ایرانیوں کا حقیقی مطمح نظر نہیں ہیں پھر بھی ان حدود کے اندر انھوں نے کیسی مسحور دنیا پیدا کردی، عمدہ تزئین وآرایش جس میں وہ لوگ سب سے آگے ہیں پوری طرح سے چھوٹی شبیہوں کے لئے موزوں ہے مصوروں نے دوسرے اصناف میں اپنے صناعانہ سامان کا ایسا استعمال نہیں کیا کہ ان کی اس سے زیادہ حسی توصیف پسندیدگی اور رعنائی فن کا پتہ ملتا، اُن کے خطوط سے یگانہ نزاکت کا اظہار ہوتا ہے، لیکن ان سب کے علاوہ صرف رنگ کی خوبی ہی ایک ایسی چیز ہے، جو ایرانی جودت کا کمال دکھاتی ہے۔ ایرانی مصوری کے بغور مطالعہ سے حسن الوان کے متعلق لوگوں کے تخیلات وسیع اور اضافی ہو جاتے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ صناع دماغ کے ایک طرح کے بند باغ میں کام کرتے ہیں جو اپنی رونق اور جمال میں دنیائے آب وگل سے بالاتر ہے، کم ازکم ہماری آنکھوں کے نزدیک یہ ایک پرستان معلوم ہوتا ہے، اور ایک حد تک دوسرے فن کی بہ نسبت ہم لوگوں کے سامنے ایک خواب کی شگفتگی اور عظمت پیش کرتا ہے۔

انساب

مسئلہ حسب و نسب خالص اسلامی نقطۂ نظر سے

ہمارے فاضل دوست مولوی عبدالمالک صاحب آروی نے یہ مضمون جس کاوش و محنت تحقیق و استقصار سے لکھا ہے اس کا اقتضا یہ تھا کہ اس کو علیحدہ کتابی صورت میں شائع کیا جاتا اور حقیقتاً فاضل مضمون نگار کا بھی یہی مقصود و مدعا تھا لیکن محض ہمارے اصرار پر انھوں نے اس مقالۂ گرامی کو ہمارے پاس بھیجدیا اور موضوع کی اہمیت کے لحاظ سے ہم نے اس کی اشاعت دسمبر ۱۹۳۱ء کے نگار سے شروع کر دی دسمبر کے نگار میں صرف تمہیدی حصہ اس اہم مضمون کا شائع ہوا ہے اس کے بعد جناب عبدالمالک صاحب نے اقوام عالم کی تقسیم پر نہایت محققانہ بحث کی ہے اور پھر نسلی حفاظت و فلسفۂ معاشرت و ازدواج پر اپنی تحقیق انیق پیش کی ہے ہم ان دونوں حصوں کو ابھی شائع نہیں کرتے کیونکہ ان میں سے ہر ایک بجائے خود ایک مستقل مضمون کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ماہ سے اس مضمون کی اشاعت اُس حصہ سے شروع کرتے ہیں جو بغیر طویل مباحث ذیلی کے اصل موضوع کی طرف مُنجر ہو جاتا ہے اور ہمیں اُمید ہے کہ ناظرین نگار اس میں کافی ذخیرہ معلومات تاریخی کا پائیں گے اور تفاخر نسب کا جو خیال بعض قوموں میں پیدا ہو گیا ہے اس کی حقیقت سے واقف ہو کر اس چیز کو

فخر کرنا سیکھیں گے جس کا نام صرف انسانیت و اخلاق ہے ہم نے اس تنبیہ کے ساتھ اس مضمون کا عنوان بھی بدل دیا ہے اُمید ہے کہ جناب عبدالمالک صاحب اس سے اتفاق فرمائینگے۔

(نیاز)

یہ مقالہ تقریباً دس سال ہوئے نگار میں شائع ہوا تھا، یہ عین میرے ریعانِ شباب کا زمانہ تھا، عنفوان شباب کی نفسیات "علت نیک و بد" کے تخیل سے بالکل مجرد ہوتی ہے، اس وقت انسان اقبال کے الفاظ میں "رگم اس میں ہیں آفاق" کی منزل پر رہتا ہے، سوسائٹی اور حکومت کی رسوم وقیود اور ان کے وزن کا صحیح اندازہ نہیں کرتا بلکہ سیلاب جذبات نوجوانوں کو اپنے ہی تخیل میں بہائے جاتا ہے، پچھلے دس سال کے گزرے ہوئے ایام کو یاد کرتا ہوں تو آج ایک ہلکی سی مسکراہٹ آجاتی ہے، لیکن اسی کے ساتھ جوانی کے اخلاص، صداقت، اور علو حوصلہ پر تعجب بھی آتا ہے اس میں شک نہیں کہ مسئلہ کے صرف ایک ہی رُخ سے بحث کی گئی ہے، اور دوسرے رُخ سے قطعی اعتنا نہیں کیا گیا ہے، لیکن وقت کا اقتضا، یہ نہیں اور جماعت کا مفاد بھی اس میں باقی نہ رہا، دس سال قبل جو کچھ میں نے لکھا تھا وہ آج بھی اسی طرح ایک سنگین حقیقت ہے، اور جن اثرات کے ماتحت میں نے یہ مقالہ سپردِ قلم کیا تھا وہ بھی ماحول میں اسی طرح مسلط ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا

اس نوع کی ہفوات سے سوسائٹی کی فکر و نظر یا تخیل و ضمیر پر کوئی انقلابی اثر بھی ہو سکتا ہے، یہ کام ان لوگوں کا ہے جو روحانی پیشواؤں کی طرح ایک مستقل ولولے کے ساتھ اس نوع کی معاشرتی زبردستیوں کا قلع قمع کریں۔ یہ کام ان شکم پرور علمار کا نہیں جن کا وجود بقول حضرت نیاز قوم کے لئے ہلاکت آفریں ہے، اور نہ ان سجادہ نشینوں کا جن کو اپنے حلوے مانڈے سے کام ہے اور جو بقول ڈاکٹر نکلسن قومی رس چوسا کرتے ہیں۔

سبحہ و سجادہ دارد در خطر در پناہ ساغر و پیمانہ باش

مولوی کی خطیبانہ آتش فشانیاں صوفی کی بلند بانگ اخوت پناہیاں حد درجہ مکروہ اور بھیانک نظر آتی ہیں جب اُس کو انسانی مساوات کے معیار پر جانچنے کے مواقع آتے ہیں، ایک مولوی اور ایک صوفی پر بہ یک وقت دو متضاد خیالات مسلط رہتے ہیں، وہ ممبر اور سجادہ پر قوم کو اخوت مساوات اور انسانیت کی تعلیم بھی دیتا ہے اور اپنے حریم دل میں ایک خبیث قسم کے علونفس کی پرورش بھی کرتا رہتا ہے، وہ تکمیل غرض کے لئے عوام سے لفظی رشتہ بھی جوڑتا ہے اور اپنے خاندان اپنے تقدس اور برگزیدگی کا رعب بھی بٹھاتا جاتا ہے، اس کی کامرانیاں اقبال کے نظریہ کے مطابق۔

اسیں پیری کی کرامت ہے نہ میری کا ہے زور سینکڑوں صدیوں سے خوگر ہیں غلامی کے عوام

کی مرہون منت ہیں۔

ہاں تو میری یہ تحریر آج میرے موجودہ احساس و تعقل سے ہم آہنگ نہیں تو اسکی وجہ یہی ہو کہ میں نے ناتجربہ کاری کی بنا پر ایک ایسا ساز چھیڑا تھا جو ان لوگوں کے لئے موزوں ہے، جن کا دائرہ اثر و نفوذ، اپنے اندر کچھ وسعت رکھتا ہے، یہ کام اُن علماء صوفیہ اور اعاظم و مشاہیر کا تھا جن کی آواز ہیئت اجتماعیہ کے لئے بقول میک ڈاوگل (Prestige Suggestion) کے ماتحت اثر آفریں ہوا کرتی ہے۔ میں اپنے مقالات کے اس مجموعہ میں یہ مقالہ شامل نہ کرتا اگر میرے محترم حضرت سید شاہ شرف الدین احمد بلخی مدظلہا غریب خانہ پر نہ آتے اور سلسلۂ گفتگو میں اپنی مدبرانہ حیثیت کے تحت اپنے والد ماجد کی ایک تالیف کا تذکرہ نہ کرتے جو اسی موضوع سے متعلق ہو، یہ کتاب نواب صدیق حسن خاں (والی بھوپال) کی موقر کتاب کے جواب میں ہے پہلے میرا خیال تھا جیسا کہ میں نے "نگار" دسمبر ۱۹۳۱ء میں ظاہر کیا تھا کہ یہ مقالہ اس موضوع پر بالکل نئی چیز ہے، لیکن واقعات بتاتے ہیں کہ اس ساز پر بعض نغمہ سنجیاں ہو چکی ہیں یہ اور بات ہے کہ یہ نغمے عربی زبان میں ہیں۔ نواب صدیق حسن خاں کی کتاب کا نام ہے "قضاء الارب فی مسئلۃ نسب اھو من جانب الام والاب" شاہ احمد حسین صاحب نے اس کے جواب میں جو رسالہ لکھا ہے اس کا نام ہے "التقریر الانسب فی تحقیق النسب"

نواب صاحب کے رسالہ کا موضوع کیا تھا وہ خود شاہ صاحب نے اپنے رسالہ کے دیباچہ میں بیان کر دیا ہے فرماتے ہیں :-

فوجدتها شیئاً عجیباً ومختصراً جامعا	پس میں نے اس (کتاب) کو ایک عجیب چیز پایا
غریباً ما اطیب کلامہ وما احسن	مختصر لیکن جامع اور انوکھی، آپ کے کلام کا کیا
نظامہ قد استوعب فی اثبات	کہنا اور آپ کے نظام کی کیا تعریف کیجائے!
النسب الی الاب بالکلام المعقول	آپ نے معقولات اور منقولات کی فروعی اور
ونقل المنقول من شواھد الفروع	اصولی شہادتوں سے آبائی نسب کا ثبوت
والاصول لکنہ لما کان متجاوزاً	پیش کیا لیکن چونکہ آپ عورت کے حق
عن الاعتدال للتفریط فی حق	میں تفریط اور مرد کے حق میں افراط سے
النساء وافراط فی الرجال حتی انہ	کام لیکر تجاوز کر گئے یہاں تک کہ جس نے
بتکفیر من انتمی الی الام فی النسب	مادری انساب کا لحاظ کیا اس کے
واطلق علیہ وعید الانتماء الی	کفر کی طرف اشارہ کیا اور غیر آبا سے نسب
غیر الاب اردت ان احرر ما	جوڑنے کی جو وعید آئی ہے اسکو اس طرف
الھمنی ربی فی ھذا الباب من	منسوب کیا اسلئے میں نے ارادہ کیا کہ جو
تحقیق المعنی اللغوی والحکم الشرعی	کچھ میرے رب نے اس سلسلہ میں لغت اور شرعی
الثابت بالسنۃ والکتاب[1]	حکم کی حیثیت سے مجھ پر الہام کیا اس کو

[1] طاق بستان کی طرف سے صحاح الاخبار کا ایک جدید اڈیشن مع مقدمہ شائع ہوگا (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

شاہ صاحب نے بحث میں زیادہ تر منطقیانہ اور فقیہانہ استدلال سے کام لیا ہے، اور تفسیر و فقہ کی کتابوں سے مدد لے کر یہ ثابت کیا ہے کہ اسلامی تعلیمات و عقاید کی صحیح روشنی میں مادری سلسلۂ نسب بھی بہت اہمیت رکھتا ہے۔

نواب صدیق حسن خاں صاحب کا موضوع بحث یہ تھا کہ نسب صرف مرد کی طرف سے قابلِ اعتنا رہے، عورتوں کی طرف منسوب کرنا نہ صرف یہ کہ غیر اہم اور مہمل چیز ہے، بلکہ گناہ بھی ہے، یقیناً نواب صاحب کی بحث بالکل انساب کے حقایق پر مبنی ہے، لیکن انھوں نے چونکہ اس مسئلہ میں، قرآن، حدیث، تفسیر اور فقہ سے بھی استدلال کیا ہے اور بعض مقامات میں ان کا استدلال قرآن و حدیث کی روح مقصود سے بالکل الگ بلکہ مخالف ہے، اس لئے شاہ صاحب نے جہاں جہاں نواب صاحب کے ان غلط منطقیانہ استدلات پر جرح و تعدیل کی ہے، وہ بہت بلند سطح کی چیز ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ باوجود لفظی نزاع کے وہ مادری سلسلۂ نسب کی اہمیت ثابت نہ کر سکے، اور آخر کار اپنے رسالہ کے آخری سطور میں ان کو اعتراف کر لینا پڑا۔

فبھذا النظر اولاد الامھات   اس نظریہ کی بنا پر وہ اولاد جنکے باپ

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) ممکن ہو یہ رسالہ اسی کے ساتھ بطور ضمیمہ شائع کر دیا جائے، یا پھر علیحدہ کتابی صورت میں شائع ہو، بہار کے ایک بزرگ عالم کی یادگار ہے اس لئے یوں بھی اسکی اشاعت لازمی ہے ۱۲

الدنیۃ من الآباء الشریفۃ فی	شریف اور ماں کم اصل ہوتی اگلے زمانے
عرف الصدر الاول کانوا اشرافا	میں بلا مادری لحاظ کے شریف ہی کہلاتی
بلا لحاظ الام وفی عرف ھذا	لیکن اس عہد کے رسم و رواج میں یہ
الزمان لیس الامر کذالک فانھم	صورت نہیں کیونکہ جس کی ماں شریف
لا یحسبون شریفا کاملا من لم	نہ ہو وہ کامل طور پر شریف نہیں
تکن امہ شریفۃ	سمجھا جاتا[۵۷]

نتیجہ کے اعتبار سے نواب صاحب اور شاہ صاحب ہم آہنگ ہو گئے، غرض شاہ احمد حسین صاحب کی تالیف نے ایک بار پھر میرے اندر آمنگ پیدا کر دی اور میں نے اپنے دل کے اندر یہ حوصلہ پایا کہ یہ آہنگ حزیں ایک بار پھر ملک کے سامنے آجائے، یوں بھی یہ چیز نہایت اہم ہے، چونکہ دور حاضر کی جماعتی جد وجہد میں ضرورت اس کی ہے کہ وہ طبقہ جو شرافت کے خبط میں مبتلا ہے، اپنی تعداد کی طرف بھی غور کرے کیونکہ انقلاب نے اس وقت ایسی صورتیں پیدا کر دی ہیں جو اس طبقہ کی بقا اور وجود کیلئے نہایت خطرناک بلکہ مہلک ہیں، اس وقت حقیقۃً مسلمانوں کا کوئی واحد جمہوری نظام نہیں بلکہ ان کے یہاں داخلی طور پر ایک زبردست قسم کا انتشار پایا جاتا ہے، یہ کچھ تو اشتراکیت کے زور اور آمریت کے اضمحلال کا

---

۵۷ پھر یہ آپ کی معاشرت کا ظلم ہے نہ کہ تعلیمات اسلام اس کی اجازت دیتی ہے۔

نتیجہ ہے اور کچھ خود مقامی سیاسیات کا، چنانچہ ہندوستان میں سیاسی جماعتوں نے بھی مسلمانوں کے داخلی نظام کو برہم کر رکھا ہے، اور چونکہ ہر طبقہ بجائے ایک واحد جمہوری نظام میں منسلک ہونے کے نسلی و طبقاتی عصبیت میں مبتلا ہے، اور نسلی و طبقاتی بنیاد پر ترقی کرنا چاہتا ہے، اس لیے مومن وراعین جدید یہ زادو رسیہ منصوری دہلالی اور از یں قبیل بہت سی چھوٹی چھوٹی جماعتیں مسلمانوں کے یہاں پیدا ہوگئی ہیں اور وہ سیاسی حقوق کیلئے زور آزمائیاں کر رہی ہیں، پہلے جو شرف و امتیاز ترقی و سربلندی، ذاتی محاسن کی بنیاد پر حاصل ہوا کرتی تھی وہ اب کثرت تعداد کی نذر ہو چکی ہے، الغرض اب زمانہ (Quality) کا نہیں بلکہ (Quantity) کا ہے اسلئے اصطلاحی شرفا کے لئے اب یہی ایک صورت رہ جاتی ہے کہ وہ اپنی شاخوں کو قطع و برید کر کے اپنی ترقی کی راہوں کو مسدود نہ کریں۔ بلکہ اب وقت تو یہ ہے کہ جہاں تک ہو اپنوں کو سمیٹنے کے علاوہ غیروں سے بھی اجنبیت نہ برتیں کہ اسی میں اُن کی بقا و ترقی کا راز مضمر ہے۔

نوٹ:۔ حضرت شاہ صاحب (حضرت سید شاہ شرف الدین احمد صاحب) کا وطن موضع سمری دیور (مضافات سہسرام) ہے۔ یہ خاندان بلخ سے آیا تھا۔ اس لئے "سادات بلخی" کے نام سے موسوم ہے، شاہ صاحب میرے حقیقی خالو سید شاہ عبدالرحیم صاحب نوراللہ مرقدہٗ (سجادہ نشین سہسرام) کے بھانجے ہوتے ہیں اور اب جدید رشتہ کے اعتبار سے خود بھی میرے والد ماجد مرحوم (معین الدین صدیقی ہکاری) کے ہمزلف ہوئے۔ شاہ صاحب نے چند سال ہوئے مولانا عبدالغفار صاحب (گیا) کی منجھلی صاحبزادی سے عقد ثانی کیا ہے میرے والد کی تیسری شادی مولانائے مغفور کی منجھلی صاحبزادی سے ہوئی تھی۔ "ع، م"

تخیل نسب پر سیاسیات کا اثر

تاریخ کے صفحات ہمیں بتاتے ہیں کہ مرورِ ایام کے ساتھ مختلف ملتیں بنتی اور بگڑتی رہی ہیں دنیا نے نہ ہمیشہ کسی کا ساتھ دیا ہے نہ دیگی، اقوام کی تاریخوں اور افراد کی سوانح زندگی کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ایک قوم کسی مخصوص زمانہ میں انتہائی پستی سے نکل کر برسر اقتدار ہوتی ہے، اور دوسری کمال ترقی کے بعد تدریجاً منازل ہبوط سے گزرنے لگتی ہے۔ پھر عروج و زوال کے اس تغیر کے ساتھ صرف ہماری ذہنیت ہی نہیں بدلتی بلکہ ہیئت اجتماعیہ کے روابط بھی اسی انقلاب کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں مثلاً اگر کوئی شخص اپنی افتادگی و بیچارگی کی حالت میں دنیا کی ہر چیز کے ساتھ وابستگی اور ربط رکھنے پر مجبور تھا تو آج تغیر حالات کے ساتھ اس میں یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ وہ اس تعلق کو جو فروتر اصحاب کے ساتھ قائم تھا منقطع کر دے اور یہی خیال فخر نسبی کا سنگ بنیاد ہو سیاسیات نے اس کو تین صورتوں سے بیان کیا ہے :-

(۱) حصول حکومت و طلب جاہ کے لئے نسب کے بارہ میں غلط بیانیوں سے کام لینا۔

(۲) حکومت و دولت حاصل ہونے کے بعد اثر قائم رکھنے کے لئے سلسلہ نسب غلط وضع کرنا

(۳) مال و دولت، حکومت و ریاست کے ذریعہ سے اعلیٰ خاندانوں کو اپنے اندر جذب کرنا۔

تاریخ کے اندر ان تینوں صورتوں کے شواہد بکثرت ملتے ہیں۔

علویہ مصر | حضرت امام جعفر صادق کی وفات کے بعد زیدیہ اور روافض کے علاوہ شیعوں کے یہاں دو اہم جماعتیں اور پیدا ہو گئیں ایک حضرت امام موسیٰ کاظم کی امامت کی قائل ہوئی اور دوسری نے محمد بن اسمٰعیل بن جعفر صادق کی امامت تسلیم کی پہلی جماعت "اثنا عشری" کہلاتی ہے، دوسری "اسمٰعیلیہ" علویہ مصر اپنا نسب محمد بن اسمٰعیل سے ملاتے ہیں لیکن تاریخ اور انساب میں اس کے خلاف روایتیں موجود ہیں اور بعض نسابین، علویہ مصر کو "سید" تسلیم نہیں کرتے۔

۲۹۷ھ میں عبید اللہ المہدی نے حکومت کی بنا ڈالی اور ۵۶۳ھ میں عضد لدین اللہ پر اس کا خاتمہ ہو گیا۔ اس خاندان میں چودہ حکمراں گزرے ہیں، اپنی ڈھائی صدی کی حکومت میں وہ سلطنت کے ساتھ اسمٰعیلیہ مذہب کی بھی ترویج کرتے رہے، جسے ایک سیاسی پروپیگنڈا کہہ سکتے ہیں اور اسی فرقہ وارانہ عصبیت نے ان کی حکومت عباسیہ جیسے زبردست حریف کے مقابل میں ڈھائی سو برس سے زیادہ قائم رکھی ان کے متعلق علامہ رفاعی لکھتے ہیں۔

الملوك عبيديه مصر الذين وفدوا من المغرب ويقال انهم ينتهون الى محمد بن جعفر بن محمد بن اسمعيل بن الصادق عليه السلام	مصر کے ملوک عبیدی جنھوں نے مغرب سے وفد بھیجے اور جن کا نسب محمد بن جعفر بن محمد بن اسمٰعیل بن جعفر، صادقؑ تک منتہی ہونا بیان کیا جاتا ہے

وقد نفاهم العباسیون من النسب وکتبوا بذالك محضراً[1] — عباسیہ نے ان کا یہ نسب نہیں تسلیم کیا اور اسکے خلاف ایک محضر تیار کیا۔

فرشتہ نے برہان نظام شاہ کے سلسلہ میں ایران کے ایک اثنا عشری مبلغ شاہ طاہر کے ورود ہند اور شیعی نشر و تبلیغ کا تذکرہ کیا ہے اور تاریخ حبیب السیر کے حوالہ سے ضمناً علویہ مصر کا بھی حال لکھا ہے۔ شاہ طاہر سلاطین اسمٰعیلیہ (علویہ) کی اولاد سے تھے اسمٰعیلیہ مصر کی حکومت کے ابتدائی زمانہ میں اس خاندان کے ایک پرہیز گار اور عالم فاضل شخص نے ترک دنیا کیا اور فقیروں کا لباس پہن کر لوگوں کو اثنا عشری مذہب کی دعوت دی اور اپنے جد امجد اسمٰعیل کی امامت کا عقیدہ چھوڑ دیا۔ اہل مصر و مغرب اس سید کے بڑے معتقد ہو گئے، مریدوں کی کثرت ہو گئی، آپ کے فرزند ان میں سکے بعد دیگرے سجادہ نشین ہوتے گئے ۵۶۷ھ میں جب اسمٰعیلیہ مصر کی حکومت ختم ہو گئی اور ان کے ممالک محروسہ پر عباسیہ کا قبضہ ہو گیا تو ان مضافات میں علویہ کی بود و باش بہت دشوار ہو گئی، وہ ادھر ادھر منتشر ہو گئے ایک سجادہ نشین سید نے موضع (خوند) میں جو گیلان کے علاقہ میں قزوین کے جوار میں ہے، سکونت اختیار کی ان کی اولاد ”سادات خوندیہ“ کے نام سے مشہور ہوئی تین سو سال سے کچھ کم زمانہ تک یہ خاندان صوفیانہ تبلیغ و ارشاد کرتا رہا، سلاطین وقت اور حکام عصر ان کا احترام کرتے تھے، یہاں تک کہ شاہ طاہر سجادہ نشین ہوئے۔ یہ صورت و سیرت، علم و فضل،

---

[1] صحاح الاخبار فی نسب السادۃ الفاطمیۃ الاخیار ۱۲

اور زہد و تقویٰ میں اسلاف سے بھی زیادہ ممتاز نظر آتے تھے، مصر و بخارا سمرقند و قزوین وغیرہ کے شیعہ شاہ طاہر کے حلقۂ ارادت میں آگئے اُن کی بڑی شہرت ہوئی اس وقت شاہ اسمٰعیل صفوی کا زمانہ تھا چونکہ صفویہ نے خود بھی پیری مریدی کے ذریعہ حکومت حاصل کرلی تھی اس لئے وہ بیعت و ارشاد کی تحریکوں کو اپنے مقاصد کے خلاف جانتے تھے، آخر کار شاہ فارس نے شاہ طاہر پر پابندیاں عاید کیں اور بیعت و ارشاد کا یہ سلسلہ ختم ہو گیا اس کے بعد وہ کاشان میں درس دینے لگے، وہاں رفتہ رفتہ مریدوں نے پھر ہجوم کیا ادھر غمازوں نے مختلف افواہیں اُڑائیں اب کی مرتبہ شاہ ایران نے قتل کا فرمان جاری کر دیا شاہ طاہر بھاگ کر ہندوستان میں آئے اسمٰعیل عادل شاہ سپاہیوں کے علاوہ کسی دوسرے طبقہ سے التفات نہیں رکھتا تھا، قلعہ پرندہ میں خواجہ جہان دکنی سے شاہ صاحب کی ملاقات ہوگئی انھوں نے ان کو اپنے ساتھ رکھا اور ملا پیر محمد آپ کے تلمذ میں داخل ہوئے، اور انھیں کی وساطت سے برہان نظام شاہ سے ملاقات ہوئی، برہان نظام شاہ کا لڑکا عبدالقادر اتفاقاً سخت بیمار ہو گیا زیست کی اُمید نہ تھی، شاہ طاہر کو شیعیت کی ترویج کا اچھا موقع ملا انھوں نے برہان نظام شاہ سے کہا کہ عہد کیجئے کہ اگر آپ کا لڑکا اچھا ہو جاوے گا تو آپ اثناعشری مذہب اختیار کر لینگے اور اس کو رواج دینگے، بادشاہ لڑکے کی زندگی سے مایوس ہو رہا تھا ایک صوفی منش کی زبان سے یہ خوشخبری سنکر فوراً عہد کر لیا۔ رات کے وقت عبدالقادر کے پلنگ کے نزدیک شاہ طاہر اور برہان نظام شاہ دونوں رہے، صبح

کے وقت بادشاہ کی آنکھ لگ گئی خواب میں دیکھا کہ ایک نورانی بزرگ ہیں اور آپ
کے دونوں طرف چھ چھ آدمی ہیں، بادشاہ نے نزدیک جا کر سلام کیا کسی نے کہا ان
بزرگ کو جانتے ہو کون ہیں، یہ محمد مصطفےٰ ہیں اور آپ کے اردگرد بارہ امام ہیں ان
حضرت نے فرمایا کہ اے برہان! خدائے علی اور ان کی اولاد کی برکت سے عبدالقادر
کو صحت دی اب میرے فرزند ”طاہر“ سے جو کچھ تم نے وعدہ کیا ہے، اس سے
تجاوز نہ کرو. فرشتہ نے اس خواب سے علویہ مصر کی صحت نسبی پر استدلال کیا ہے،
شاہ طاہر اسمٰعیلیہ خاندان سے ہیں اور آنحضرت طاہر کو بیٹا کہتے ہیں صحیح حدیث میں
”من رانی فی المنام فقد رانی“ (جس نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو دیکھا)
کے مطابق برہان نظام شاہ کے خواب میں آنحضرت کا تشریف لانا رویائے صادقہ
ہے، لہذا اسمٰعیلیہ کا علوی ہونا پایۂ ثبوت کو پہونچتا ہے لیکن اسی خواب کے متعلق خود
آگے چل کر فرشتہ نے لکھا ہے کہ میرے خیال میں یہ رافضیوں کی افترا پردازی ہے
بہرحال نسابین نے اسمٰعیلیہ مصر کی علویت پر اعتراض کیا ہے، مغربیوں کی ایک جماعت
ان کو عبداللہ بن سالم بصری کی اولاد بتاتی ہے، اور عراقیوں کا ایک فرقہ انھیں
عبداللہ بن میمون قداح کی ذریت ثابت کرتا ہے، اسمٰعیلیہ کی ایک جماعت کہتی
ہے، کہ آنحضرت کی ایک حدیث علی راس ثلاث مایة یطلع الشمس من مغربہا
(تیسری صدی کی ابتدا میں آفتاب مغرب سے طلوع ہوگا) میں لفظ ”شمس“ سے
مہدی (عبیداللہ اسمٰعیلی) مراد ہیں بعض شیعوں کا خیال ہے کہ مہدی مغربی کی ولادت

سنہ ۲۶۰ھ میں ہوئی اور حضرت امام مہدی صاحب الزماں کی ولادت ۳ رمضان سنہ ۲۵۵ھ بمقام "سرمن رأی" ہوئی اور حدیث کے لفظ "شمس" سے محمد بن حسن عسکریؑ (جن کا لقب مہدی صاحب الزماں ہے) مراد ہیں فرشتہ نے اسمٰعیلیہ کا جو نسب بیان کیا ہے وہ حسب ذیل ہے:-

عبید اللہ المہدی بن محمد الحبیب بن جعفر المصدق بن محمد المکتوم بن اسمٰعیل بن جعفر صادقؑ۔

فرشتہ اور امیر علی کے شجرہ میں صرف یہی نہیں کہ اسمار کا اختلاف ہے، بلکہ فرشتہ نے ایک نام اور زیادہ لکھا ہے فرشتہ کی معلومات تاریخ حبیب السیر سے ماخوذ ہے امیر علی نے ابن خلدون اور مقریزی سے یہ شجرہ نسبی درج کیا ہے، اور لکھتے ہیں کہ ابن اثیر نے محمد الحبیب اور جعفر المصدق کے بدلے دوسرے نام لکھے ہیں علامہ رفاعی نے جو اسمار لکھے ہیں وہ امیر علی سے مل جاتے ہیں، ان اختلاف کے باوجود یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ خلیفہ القادر باللہ عباسی (۳۸۱ھ سنہ ۴۲۲ھ) کے زمانہ میں ان کے جعلی انتساب خاندانی کے متعلق سنی فقہار اور ائمہ نے لعن طعن کیا اور عباسیہ کے حکم سے ایک رپورٹ تیار کی گئی جیسا کہ رفاعی نے لکھا ہے، مورخ امیر علی اس کو خاندانی نزاع بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عبید اللہ (اور اسمٰعیلی خلیفہ مصر) کو مقریزی ابن اثیر، ابوالفدا، اور ابن خلدون حضرت علیؓ کی صحیح النسب اولاد تسلیم کرتے ہیں ابن خلدون نے عباسیہ کے اس اتہام و افترا کی جو صراحت کی ہے وہ تاریخی تنقید

کا شاہکار ہے۔

اس میں شک نہیں امیر علی نے اس اعتراض کو خاندانی نزاع اور حسد پر مبنی کیا ہے وہ ایک حد تک صحیح ہے، اسمٰعیلیہ، عباسیہ کے ایک زبردست حریف تھے، ان کی یہ آتش فشانیاں کسی نفسیاتی تحلیل کی محتاج نہیں عبید اللہ مہدی کا ہم عصر خلیفہ المقتدر عباسی (۲۹۵ھ تا ۳۲۰ھ) تھا اس کے بعد عباسیہ خاندان میں یکے بعد دیگرے القاہر، الراضی، المتقی، المستکفی، المطیع، الطائع تخت خلافت پر بیٹھے لیکن کسی نے اعتراض نسبی کے متعلق کوئی محضر تیار نہ کرایا۔ اس کا خیال پیدا ہوا القادر کو اور وہ بھی تقریباً ایک صدی (۹۱ برس) کے بعد۔

علویہ مصر کے انتساب خاندانی کے متعلق تاریخ اور انساب میں جو مختلف اور بعض متضاد روایتیں پائی جاتی ہیں وہ ایک بے لوث ناقد کو گرداب حیرت میں ڈال دیتی ہیں اور وہ حیران رہ جاتا ہے کہ فیصلہ کیا کرے تنقیدی دیانت مقتضی ہے کہ قدیم مورخین اسلام اور اس عہد کی ادبیات کا حوالہ و اقتباسات دینے کے بعد قطعی فیصلہ کیا جائے، اور یہاں اس طول بحث کی گنجائش نہیں اس ساری بحث کے بعد اگر ہم علویہ کے سلسلہ نسب کو جعلی نہیں کہہ سکتے تو یہ بھی ہے کہ قطعی فیصلہ کی بنا پر انھیں اہل بیت میں شامل نہیں کر سکتے، اس واقعہ اور بحث کو میرے موضوع سے یہ علاقہ ہے کہ عہد ماضی میں "نسب" سیاسیات کے لئے کس قدر اہمیت رکھتا تھا کہ عباسیہ نے نہ فوج سے کام لیا نہ اپنے وسیع اثر و رسوخ سے بلکہ انھوں نے ان کی تباہی کیلئے

یہی ایک صورت نکالی، ظاہر ہے کہ جس عہد میں نسب کو یہ اہمیت حاصل ہو اس وقت سیاسی اغراض کے لیے کتنی افسانہ تراشیاں نہ کی گئی ہوں گی۔

دولت خلجیہ خلجیوں کا دورِ حکومت ہندوستان میں صرف ۳۴ سال (۲۸۷ھ تا ۷۲۱ھ) رہا۔ لیکن اس قلیل زمانہ میں اس خاندان نے ترقی و تنزل کے وہ عبرت انگیز مناظر پیش کیے کہ تاریخ کا مطالعہ کرنے والے انگشت بدنداں رہ جاتے ہیں[1]۔

خلجی خاندان کے ایک شخص محمود نے مالوہ میں حکومت کی اس دور کا ایک مورخ شہاب الدین حکیم کرمانی اپنی کتاب طبقات محمود شاہی میں سلطان جلال الدین خلجی اور سلطان محمود مالوی کا نسب چنگیز خاں کے داماد قالیج خاں سے ملاتا ہے، عبدالقادر بدایونی طبقات محمود شاہی کی روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

"اما ظاہر آنست کہ ایں معنی وقوعے نداشتہ باشد و صاحب طبع سلیم را باندک تاملے فساد دعوی او معلوم می شود (اشارہ ہے کہ محمود شاہ کی خوشامد میں حکیم کرمانی نے یہ افترا پردازی کی ہے) و نیز درمیان قالیج و خلج ہیچ نسبتے نیست بآنکہ قالیج بزبان ترکی ملایمتے ندارد و اگر باشد بمعنی شمشیر و در بعض تاریخ آوردہ کہ خلج نام یکے فرزندان یافث بن نوح است[2]۔

محمد علی خاں انصاری لکھتے ہیں۔

---

[1] اس موضوع پر میرا ایک مقالہ "دولت خلجیہ کا آخری نظارہ" کے عنوان سے (صوفی) بابت جنوری ۱۹۳۱ء میں شائع ہو چکا ہے۔ [2] منتخب التواریخ۔

بقول صاحب سلجوقنامہ ترک بن یافث را یازدہ پسر بود یکے ازاں جملہ خلج نام داشت۔[1]

بدایونی کی تنقید جو انھوں مصنف "طبقات محمود شاہی" کے بیان کردہ نسب پر کی ہے دیکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح بہمنیہ کو بہرام گور سے ملایا گیا اسی طرح خلجیہ کو بھی غلط طور پر چنگیز خاں کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور یہ اس کے لئے کہ موجودہ جاہ و جلال خاندان کی دیرینہ عظمت کے ساتھ مل کر رعایا کے قلوب میں مطیعانہ سپردگی کی کیفیت پیدا کر دے۔

سیّد خاندان عہد تغلق شاہی میں تیمور کے حملہ نے ہندوستان پر جو آفتیں ڈھائیں تاریخ کی دلگداز داستان ہے خاندان مٹ گیا اور خضر خاں بن ملک سلیمان تخت دہلی پر بیٹھا ۸۱۷ھ سے ۸۵۵ھ تک ان کی حکومت رہی بدایونی اور فرشتہ (فرشتہ "تاریخ مبارک شاہی" کے حوالہ سے لکھتا ہے جو خضر خاں کے بیٹے مبارک خاں کے عہد میں اسی کے نام پر لکھی گئی تھی) دونوں نے خضر خاں کی ہاشمیت پر روشنی ڈالی ہے بدایونی کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

درحقیقت سیدزادہ بود عالی تبار تا آنکہ روزے مخدوم جہانیاں سید السادات منبع السعادات شیخ جلال الحق والشرع والدین البخاری قدس روحہٗ بجہت مہمے درخانۂ ملک مروان دولت تشریف آوردند و طعام کشیدند و ملک

---

[1] بحر المواج

سلیمان طشت و آفتابہ پیش مخدوم آوردہ تا آب بر دست مبارک ایشان بریزد، و مخدوم خطاب بہ ملک مردان دولت فرمودند کہ ایں پسر سیدزادہ است و ایں چنیں خدمت باو فرمودن مناسب نیست ازاں روز معلوم شد کہ ملک سلیمان سید بے شبہ است و باوجود ایں آثار سیادت و سعادت اخلاق رضیہ و صفات حمیدہ در ذات مسند عالی خضر خاں معائن و مشاہد بود[۱]۔

فرشتہ نے "تاریخ مبارک شاہی" کے حوالہ سے تقریباً یہی لکھا ہے، لیکن بعض ایسے الفاظ لکھے ہیں جن کے نکات کو بدایونی نے عقیدت کیشی میں نظر انداز کر دیا ہے مثلاً فرشتہ کی روایت ہے کہ ملک مردان دولت کے یہاں سید جلال بخاریؒ مہمان ہوئے اور ملک سلیمان نے آپ کا ہاتھ دہلانا چاہا تو آپ نے فرمایا

فرمود کہ ایں "سید" را بدین خدمت باز داشتن گستاخیست و چوں ایں سخن بر زبان اہل صلاح گذشتہ یقین کہ او سید خواہد بود[۲]

بدایونی لکھتے ہیں کہ حضرت جلال بخاری نے "سیدزادہ" کہا صاحب فرشتہ صرف "سید" لکھتے ہیں بہت ممکن ہے حضرت جلال بخاری نے ملک سلیمان کے ناصیۂ فرخندہ میں آیندہ ملنے والی حکومت و سیادت کا مطالعہ کیا ہو اس لئے "سید" نسبی علاقہ کی حیثیت سے نہیں بلکہ جاہ و مرتبت کے اعتبار سے کہا ہو دوسری وجہ یہ ہے کہ فرشتہ کی روایت کے مطابق ملک سلیمان اس سے قبل کبھی "سید" ہونے کا دعویٰ نہیں کرتے تھے، خود

۱۔ منتخب التواریخ بدایونی
۲۔ فرشتہ ذکر سید خاندان

بدایونی نے بھی لکھا ہے کہ

"ازاں روز معلوم شد کہ ملک سلیمان سید بے شبہ است"

اگر واقعی وہ سیدزادہ تھے تو کبھی تو اس کا اظہار کرتے، اظہار نہ کرتے کسی کو تو معلوم ہوتا لیکن ایسی کوئی تاریخی شہادت نہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک سلیمان خضر خاں کی سیادت پر جو زور دیا جا رہا ہے وہ محض حضرت جلال بخاری کی ایک پیشین گوئی پر مبنی ہے، جس کی حقیقت یہ ہے کہ "سید" کی اصطلاح حکومت کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں۔

ملک سلیمان کے اخلاق و فضائل کے متعلق فرشتہ اور بدایونی نے جو کچھ لکھا ہے میں مانتا ہوں لیکن کسی انسان کی پاک نفسی اور نیک طینتی اس کے سیدزادہ ہونے کی دلیل نہیں ورنہ بڑے بڑے اولیاء اللہ، صوفیہ وزہاد تو چمار، لوہار، غلام اور غلام زادہ گزرے ہیں بلکہ حضرت جامی نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ شیخ الاسلام کہتے تھے کہ ایک ہزار دو سو صوفی اماموں کو پہچانتا ہوں ان میں صرف ڈیڑھ صوفی "علوی" گزرے ہیں ایک ابراہیم سعد علوی۔ دوسرے حمزہ علوی[1] شرافت نسبی کا تخیل انسان کے اخلاق جمیل کو جس طرح پامال کرتا ہے دنیا سے مخفی نہیں، اس لئے نیک نفسی اور اخلاق حسنہ کی کثیر مثالیں عموماً خدا کے ایسے بندوں میں پائی جاتی ہیں جو دنیا میں نسلی امتیاز نہیں رکھتے کیونکہ افتادگی و فروتنی کے بعد ان کے قلوب دنیا سے بیزار رہتے ہیں اور یہیں سے خالق و مخلوق کے حقیقی تعلق کی بنیاد پڑتی ہے۔

---

[1] نفحات الانس جامی تذکرہ ابراہیم سعد علوی

"تاریخ مبارک شاہی" خود سید خاندان کی حکومت کے زمانہ میں لکھی گئی اس لئے مورخ کو سید جلال الدین بخاری کے ایک مبہم جملہ کا بہانہ مل گیا اور اس نے اس کو دوسرے رنگ میں جلوہ دیا حاشا میں نکتہ چینی کے لحاظ سے یہ نہیں لکھ رہا ہوں بلکہ نسب نامہ کی جو نوعیت بیان کی جاتی ہے، وہ قابل غور ضرور ہے، اور اس لحاظ سے ہر شخص اپنے فہم و ادراک کے مطابق فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔

سلاطین دکن دکن کے اسلامی بادشاہوں کے حالات بھی عجیب و غریب ہیں خاندان بہمنیہ (حکمرانان حسن آباد گلبرگہ و احمد آباد بیدر) کے بعد پانچ حکومتیں منصۂ شہود پر آئیں۔

عادل شاہیہ (سلاطین بیجاپور) نظام شاہیہ (شاہان احمد نگر) قطب شاہیہ (سلاطین تلنگ) عماد شاہیہ (شاہان برار) برید شاہیہ (شاہان بیدر)۔

ان پانچوں حکومتوں کے بانی کسی شاہی خاندان سے تعلق نہیں رکھتے تھے، اور نہ کسی حکومت کی طرف سے ان کے اجداد اعلیٰ مناصب پر فائز تھے حوادث زندگی نے ان کو غلامی کی ذلت انگیز زنجیر میں جکڑ دیا تھا ان تمام خاندانوں کے بانی مختلف بادشاہوں کے زرخرید غلام تھے اور محض اپنی اولوالعزمی، اپنی لیاقت طبع، اپنے اخلاق و اوضاع کی بنا پر بادشاہ بن بیٹھے قدرت کی فیاضیاں ان پر زیادہ ہوئیں اور غلامی سے نجات پاکر بادشاہ ہوگئے تو سیاسیات نے ان کے اندر نسبی شرافت کا ادعا بھی پیدا کردیا اور اسی کے ساتھ دنیا کے معزز خاندانوں نے ان میں بعض کے

ساتھ نسلی تعلقات بھی قائم کرلئے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

بہمنیہ | اس کا بانی علاء الدین حسن، سلطان محمد تغلق کے عہد میں دہلی کے ایک برہمن کا نوکر تھا، جسے دربار شاہی سے لگاؤ تھا بخت نے مساعدت کی اور تدریجی ترقی کرتے کرتے وہ بادشاہ بن بیٹھا، جمعہ کے دن ۲۴ ربیع الثانی ۷۴۸ھ میں اسکی تاجپوشی ہوئی اور ایک سو ستتر سال تک ان کے خاندان میں حکومت رہی، اس کی اولاد سے تقریباً بیس آدمی بادشاہ ہوئے، اس گھرانہ کا آخری فرمانروا کلیم اللہ بہمنی تھا۔

حکومت ملنے کے بعد خوشامد گو شعراء نے اس کا عجیب و غریب نسب نامہ بھی تیار کر دیا، تحفۃ السلاطین، سراج التواریخ اور بہمن نامہ دکنی کے مصنفوں نے صاف طور پر حسن گانگوی بہمنی کے نسب کے متعلق کوئی بات نہیں لکھی لیکن بعض جگہ انھوں نے اسے شاہان کیانی کی طرف منسوب کیا ہے اور بعض جگہ اسفندیار اور بہمن سے مثلاً

"کلاہ کیانی بر سر نہادہ و پائے بر تخت کیانی گذاشتہ نشست"

اور جیسے

شاہ بہمن نژاد فرد زمن کاخ بہمنی

فرشتہ کو اس پر اعتراض ہے کہ بہمن نامہ شیخ آذری کی تصنیف ہے، چونکہ آذری ایک بے لوث عالم تھے، ان کی شان سے بالکل بعید ہے کہ کسی امر کی تحقیق و کاوش کئے بغیر اسے لکھ دیں، اس کے علاوہ بہمن نامہ کے اسلوب بیان اور طرز انشاء سے استادانہ متانت واضح نہیں ہے اور نہ کسی جگہ شیخ آذری کا تخلص درج ہے

بہر حال فرشتہ کے نزدیک بہمن نامہ کا بیان کردہ نسب نامہ قابل وثوق نہیں وہ لکھتے ہیں کہ جب میں احمدنگر میں مرتضیٰ نظام شاہ کا ملازم تھا تو شاہی کتب خانہ سے ایک رسالہ مجھے دستیاب ہوا جس میں علاء الدین حسن گانگوی کے حالات نسبی درج تھے۔ لیکن مصنف کا نام درج نہ تھا۔ اس رسالہ کے مطابق سلطان گانگوی کا سلسلہ نسب بہرام گور تک پہونچتا ہے۔

"علاء الدین حسن بن کیکاؤس بن محمد بن علی بن سہام بن سمون بن سلام بن ابراہیم بن نصیر بن منصور بن رستم بن منوچہر بن نامدار بن اسفندیار بن کیومرث بن خورشید بن صمصام بن فغفور بن فرخ بن شہریار بن عامر بن سعید بن ملک داؤد بن ہوشنگ بن نیک کردار بن فیروز بخت بن نوح بن صالح ونسبت او بہ چند واسطہ بہ بہرام گور میرسد و بہرام گور از نسل ساسانست و ساسان از نسل بہمن بن اسفندیار کہ از جملہ پادشاہان کیان بود"

فرشتہ کے نزدیک یہ معتبر نہیں،

"امابہ خاطر ناقص این جامع اخباری رسد آنست چون نام گانگو بہمن جزو نام سلطان علاء الدین حسن گردیدہ او را بہمن گفتند اما شعرا و مورخاں خوشامد گوئے را دستاویزے بہم رسیدہ این معنی را در لباس دیگر جلوہ دادند[1]"

---

[1] فرشتہ مقالہ سوم روضہ اوّل

عادل شاہیہ

اس خاندان کا بانی یوسف عادل خاں تھا اس کے نسب کے متعلق مورخین نے مختلف روائتیں لکھی ہیں ابوالقاسم مصنف تاریخ فرشتہ اور محمد ابراہیم الزبیری مصنف بساتین السلاطین نے عجیب وغریب فسانہ لکھا ہے لیکن محمد علی خاں انصاری لکھتے ہیں کہ

"یوسف عادل خاں غلامے بود چرکس وسلطان محمد شاہ بہمنی او را خریدہ بود۔"[1]

تمام روایات کو ملانے سے پتہ چلتا ہے کہ یوسف عادل خاں کا چرکسی غلام کی حیثیت سے محمد شاہ بہمنی کے یہاں فروخت ہونا ایک مشہور بات ہے، البتہ اس حقیقت پر پردہ ڈالنے کے لئے افسانہ تراشی کی گئی ہے، فرشتہ خود ابراہیم عادل شاہ کے حکم سے لکھی گئی اور اس کے مصنف ابوالقاسم کو شاہی وظائف نے بڑی حد تک گرانبار احسان بنا رکھا تھا، جیسا کہ خود انھوں نے خاندان بہمنیہ کا نسب بیان کرتے ہوئے اس جذبۂ منت پذیری کا اظہار کر دیا ہے اس لئے انھوں نے آسانی کے ساتھ ایک طویل افسانہ اپنی تاریخ میں درج کر دیا ورنہ جس طرح انھوں نے علاؤالدین حسن گانگوی بہمنی کے نسب کے متعلق ناقدانہ بے لوثی اور محققانہ غیر جانبداری سے کام لے کر حقیقت نفس امری کا اظہار کیا اسی طرح اس میں بھی کر سکتے تھے لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ پرزور تائید کے ساتھ افسانہ کو حقیقت کے لباس میں پیش کیا جو انکے دامن تحقیق پر ایک بدنما دھبہ نظر آتا ہے۔

[1] بحرالمواج

نظام شاہیہ

اس خاندان کا بانی ملک نائب نظام الملک بحری بھی احمد شاہ بہمنی کا غلام تھا لوگوں نے اُسے ایران اور روم کے شاہی خاندانوں سے تو نہ ملایا مگر "برہمن زادہ" بتایا گیا وجہ یہ تھی کہ یہ ہندی نژاد تھے، چنانچہ فرشتہ میں ہے:-

> "ملک نائب از اولاد برہمنان بیجانگر است نام اصلی او تیما بہت و نام پدر او بہرو بود در عہد فرخندہ سلطان احمد شاہ بہمنی در ولایت بیجانگر اسیر مسلمانان گردیدہ و موسوم بہ ملک حسن گشتہ در سلک بادشاہان شاہی نظام او انتظام یافت"

ایک ہندی نژاد غلام کا ترقی کرتے کرتے مملکت تلنگ کا گورنر ہونے کے بعد خود کو "برہمن زادہ" بتانا وہ بھی ہندو رعایا کے جھرمٹ میں یقیناً قابل بحث بات ہے لیکن کوئی استحالہ عقلی نہیں۔ اس خاندان میں پہلے پہل ملک نائب کا لڑکا "احمد نظام شاہ" کے نام سے مشہور ہوا ابتدائے دسویں صدی ہجری سے ان کی حکومت شروع ہوئی۔ اس عہد میں بعض مجہول النسب حضرات کو شاہی خاندان کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے جس کی حکایت بہت دلچسپ ہے، فرشتہ نے بسط کے ساتھ اس پر بحث کی ہے۔

نظام شاہیہ خاندان میں بدترین قسم کی خانہ جنگیاں ہوتی رہیں۔ اس خاندان میں حبشی امرا کو بڑا اثر و رسوخ تھا درباریوں کے باہمی تعلقات ناخوشگوار رہتے تھے

ہر شخص اپنا اقتدار قائم کرنا چاہتا تھا چنانچہ ۱۶۰۳ء میں جب ابراہیم نظام شاہ بن برہان شاہ ثانی لشکر عادل شاہی کے ہاتھ سے مارا گیا تو نظام شاہیہ خاندان کے فوجی افسروں نے بہادر شاہ بن برہان شاہ کو جس کی عمر اس وقت ایک برس سات ماہ کی تھی بادشاہ بنانا چاہا لیکن منجھو نامی دربار کے ایک سربرآوردہ شخص اور بعض دکنی امرا نے بہادر شاہ کی کمسنی کے باعث اس امر سے اختلاف کیا میاں منجھو کی سعی سے احمد شاہ بن شاہ طاہر کو جو جوند جنیر کے قلعہ میں مقید تھا لوگ احمد نگر میں لائے اور بقر عید کے دن ۱۰۰۳ھ میں اس کو بادشاہ بنا دیا اور بہادر شاہ بن ابراہیم نظام شاہ کو قلعہ جوند میں مقید کر دیا اس کے بعد معلوم ہوا یہ احمد شاہ نظام شاہی خاندان سے نہیں، اس کی تفصیل حسب ہے۔

نظام شاہیہ خاندان کے بانی احمد نظام شاہ بحری نے انتقال کیا تو حسین نظام شاہ اس کا جانشیں ہوا اس کے بھائیوں نے جن کا نام سلطان محمد خدا بندہ شاہ علی، محمد باقر، عبدالقادر اور شاہ حیدر تھا مصلحت یہی سمجھی کہ موروثی ملک سے ہجرت کر جائیں، چنانچہ سب ادھر ادھر چلے گئے، مرتضیٰ نظام شاہ (۱۵۷۱ء تا ۱۵۹۲ء) کے عہد میں ایک شخص شاہ طاہر نامی حیدرآباد میں آیا اور ظاہر کیا کہ خدا بندہ نے فلاں تاریخ بنگالہ میں وفات پائی اور میں ان کا صلبی فرزند ہوں نظام شاہی دربار کے مدبر صلابت خاں نے کوشش کی کہ صحیح بات کا پتہ چلے لیکن ایک زمانہ کی بات تھی پتہ نہ لگا اس لئے حزم و احتیاط کے خیال سے اسے ایک قلعہ میں

مقید کر دیا کہ کہیں فتنہ پرداز اوباش لوگ اس کے ساتھ جمع ہو کر حکومت کے خلاف کوئی شورش نہ پیدا کریں۔ آدمیوں کو برہان نظام شاہ کی خدمت میں جو اس وقت دربار اکبری میں ملازم تھے روانہ کیا کہ صحیح حالات کا پتہ لگائیں برہان نظام شاہ نے جواب دیا کہ محمد خدابندہ کی زندگی میرے یہاں گزری اور ان کی اولاد میں فلاں فلاں لڑکیاں اور لڑکے میرے ساتھ ہیں اگر کسی شخص نے ان کی فرزندی کا دعویٰ کیا ہے تو یہ شخص اس کی افترا پردازی ہے۔

صلابت خاں اور دوسرے اعیان سلطنت کو جب یہ واقعہ معلوم ہوا تو انھوں نے خیال کیا کہ عوام میں یہ بات پھیل چکی ہے کہ یہ محمد خدابندہ کا لڑکا ہے اس لیے سب لوگوں کے اعتقاد کو بدلنا ناممکن ہے بہتر ہے کہ مدت العمر قید میں رہے۔ چنانچہ یہی ہوا شاہ طاہر نے قید ہی کی حالت میں وفات پائی اس کا ایک لڑکا احمد نامی تھا میاں منجھو نے اسی کو غلط فہمی کی بنا پر ابراہیم نظام کے قتل ہونے کے بعد بادشاہ بنایا میاں منجھو کے اس طرز عمل پر تمام حبشی امرا بگڑ گئے وہ بہادر شاہ بن نظام شاہ کو بادشاہ بنانا چاہتے تھے لیکن منجھو کے اثر سے تھانہ دار بہادر شاہ کو حبشیوں کے سپرد نہیں کرتا تھا انھوں نے ایک مجہول النسب لڑکے کو احمد نگر کے بازار سے پکڑا اور اسے نظام شاہی خاندان سے منسوب کر کے اس کے نام پر خطبہ و سکہ جاری کر دیا، اس کے بعد امرائے حبشی میں اختلاف ہو گیا۔ اکثر منتشر ہو گئے منجھو نے غلطی یہ کی تھی کہ حبشیوں نے اس کا محاصرہ کیا تو اس نے شاہزادہ مراد

بن اکبر بادشاہ کو دعوت دیدی جو اس زمانہ میں اکبر کی طرف سے دکن کی مہم پر آئے ہوئے تھے لیکن ادھر لطیفہ غیبی نے منجھو کو فتح دلائی، حبشیوں میں مناصب اور جاگیر کے لئے جھگڑا ہوا بعض امرائے دکن منجھو سے مل گئے اور اس طور سے ۵ محرم الحرام ۱۰۰۴ھ میں حبشیوں کو شکست ہوئی لیکن پھر مغلوں نے حملہ کیا منجھو نے یہ بلا خود مول لی تھی عادل شاہ اور قطب شاہ سے مدد مانگنے کی غرض سے احمد شاہ کو لے کر دہ قلعہ اوسہ میں چلا گیا چاند بی بی نے مغلیہ حملہ کی مدافعت کی لیکن آخر کار مغل سپاہ نے شاہزادہ مراد سے بلا راسے لئے ہوئے احمد نگر کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اس وقت نظام شاہی امرا تین جماعتوں میں منقسم تھے، اول منجھو جو احمد شاہ کو نظام شاہی خاندان کا آدمی سمجھ کر عادل شاہی حکومت کی سرحد میں پڑا ہوا تھا۔ دوسرا اخلاص خاں حبشی جس نے موتی نامی ایک مجہول کو بادشاہ بنایا تھا تیسرا آہنگ خاں حبشی جس نے شاہ علی بن برہان شاہ اول (جس کی عمر اس وقت ستر برس کی تھی اور بیجاپور میں رہتا تھا) کے سر پر چتر شاہی بلند کیا تھا اس کے بعد اور بھی سیاسی نزاکتیں نظام شاہی خاندان میں پیدا ہو گئی تھیں لیکن مجھے یہاں صرف ان واقعات سے بحث کرنا ہے کہ حصول جاہ و حکومت کے لئے نسب کے معاملہ میں کس قدر افترا پردازیاں کی جاتی ہیں۔

قطب شاہیہ | اس خاندان کا بانی سلطان قلی تھا اس کے متعلق فرشتہ کا بیان ہے

"سلطان قلی از ترکان بہارلو ست از قوم میر علی شکر و بعضی از منسوبان آں دودمان دعوی می کنند کہ سلطان قلی از احفاد میرزا جہاں شاہ مقتول

است، اما روایت اول بصحت اقرب است"

یہ شخص ہمدان میں پیدا ہوا، اور وہیں نشو ونما پائی، سلطان محمد شاہ لشکری کی سلطنت کے آخری زمانہ میں دکن میں آیا چونکہ محمد شاہ ترکی غلاموں کو زیادہ دوست رکھتا تھا، سلطان قلی نے خود کو ترکی ہی غلاموں سے وابستہ کرایا۔

صاحب "تاریخ محمد قطب شاہ" لکھتے ہیں کہ قطب شاہی خاندان کے اجداد ترکستان کے حکمراں گزرے ہیں اس خاندان میں اعز خاں مسلمان ہو گیا تھا اس کے متعلق صاحب "جہاں کشائے" کا بیان ہے کہ اس نے پیدا ہونے کے بعد تین دن تک ماں کا دودھ نہ پیا اور ماں سے خواب میں آ کر کہا جب تک تم مسلمان نہ ہوگی میں دودھ نہ پیوں گا۔ چنانچہ وہ مسلمان ہوگئی۔

اعز خاں نے تین شادیاں کیں اس کی اولاد میں امیر تور بیگ چنگیز خاں کا معاصر تھا یہ امیر ۹۹ھ میں گزرا ہے، یہ شخص امیر قرا یوسف کا جد ششم تھا۔

قلی قطب شاہ محمد شاہ کی طرف سے تلنگ کا خراج وصول کرنے اور امن قائم کرنے کے لئے بھیجا گیا تھا ۹۱۸ھ میں خود بادشاہ بن بیٹھا، اس وقت صفویہ کا سیاسی پروپگنڈا زور پر تھا، شیعی مبلغین، شاعر اور صوفی کے لباس میں ترویج مذہب کر رہے تھے، یوسف عادل شاہ، برہان نظام شاہ وغیرہما کی طرح اس نے بھی مذہب اثنا عشری قبول کیا۔

محمد قلی قطب شاہ (جو فرشتہ کا معاصر تھا) نے سادات کے ساتھ ازدواجی

تعلقات پیدا کرنا شروع کئے چنانچہ شاہ میرزائی اصفہانی (جو طباطبائی سید تھے، سادات کی اس شاخ کا سلسلہ حضرت حسن مثنیٰؓ تک منتہی ہوتا ہے) کی لڑکی سے شادی کی اور اس طور سے گویا محمد شاہ بہمنی کے ایک غلام کی نسل میں بنی ہاشم کا خون جاری وساری ہو گیا اسی طرح محمد قلی قطب شاہ اپنی ایک لڑکی کو شاہ عباس صفوی کے یہاں (اس کی اولاد میں کسی کے ساتھ مناکحت کے لئے) بھیجنے کا ارادہ رکھتا تھا فرشتہ میں ہے۔

ازاں زماں کہ آفتاب رایات اسلام از افق ہندوستان طالع گشتہ ہیچک از سلاطین سابق آں دیار را نسبت وصل و پیوند با بادشاہان عظیم الشان ایران دست نداده، دریں عصر میمنت اثر آں شہنشاہ قباد بخت، جمشید تخت عباس والی ایران یکے از معتمدان درگاہ اشتباہ خود را بہ دکن فرستادہ صبیہ فرمانده تلنگ را جہت ازدواج وہم بستری یکے از اولاد امجاد خود خواستگاری فرمود وآں حضرت شرف دنیا و آخرت در قبول آں دانستہ درساماں واستعداد آنست کہ آں کریمہ سعادتمند را بہ روش سلاطین کامگار روانہ ایران سازد۔

سلاطین صفویہ حضرت موسیٰ کاظم کی اولاد ہیں اس لئے دو صورتوں سے قطب شاہی خاندان میں سادات کا خون شامل ہو گیا۔

خاندان عماد شاہیہ کا بانی فتح اللہ عماد الملک کفار بیجانگر کی اولاد سے تھا۔

اسی طرح سلاطین بریدشاہیہ کا جد امجد قاسم برید گرجی نسل کا ترکی غلام تھا۔ جسے شہاب الدین علی یزدی نے سلطان محمد شاہ فاروقی کے ہاتھ بیچ ڈالا تھا۔ عماد شاہیہ کی حکومت تو تاریخ فرشتہ کی تدوین کے وقت مٹ چکی تھی اور ان کے مقبوضات نظام شاہیہ کے تصرف میں آگئے تھے لیکن ۱۰۱۸ھ میں جبکہ ابوالقاسم فرشتہ بریدشاہیہ کا تذکرہ لکھ رہے تھے۔ امیر برید حکمراں تھا۔ لیکن مصنف کو اس خاندان سے کوئی لگاؤ نہ تھا اس لئے ان کے نسب کے متعلق کوئی ایسی بات درج نہیں کی جو تاریخی اعتبار سے دور از کار ہو۔ عماد شاہیہ اور بریدشاہیہ کے متعلق خود لکھتے ہیں:-

> حکایات عماد شاہیہ و بریدشاہیہ در ہیچ کتب متداولہ مسطور نیست آنچہ درین کتاب نوشتہ ام از مردم کہن سال کہ معاصر ایشاں بودہ اند از زبان آنہا شنیدہ دریں اوراق ثبت نمودہ ام،[1]

سلاطین فاروقیہ

اس خاندان میں سب سے پہلے جو خاندیس کی حکومت پر فائز ہوا، ملک راجہ فاروقی ہے اس کے باپ کا نام خان جہاں فاروقی تھا جس کے آبا و اجداد سلطان علاؤالدین خلجی اور سلطان محمد تغلق کے زمانہ میں صاحب عزت امرا گزرے ہیں۔ خاں جہاں نے وفات کی تو اس کے لڑکے ملک راجہ کو نامساعدت بخت کی وجہ سے منصب امارت نہ مل سکا وہ بڑی پریشانی اور افلاس سے زندگی گزارتا تھا۔ آخرکار بڑی تدبیر سے سلطان فیروز شاہ باربک کے خاص شاہی نوکروں میں شامل ہوگیا اور ایک

[1] فرشتہ مقالہ سوم روضہ ششم

گھوڑے پر خدمت بجا لاتا تھا۔ ماہانہ مشاہرہ کم تھا اس لئے زندگی بڑی تنگی سے گزارتا تھا لیکن سیر و شکار کا بڑا دلدادہ تھا اور وقت بے وقت وہ شکار کھیلا کرتا تھا۔ اس زمانہ میں جبکہ سلطان فیروز مندو سے ہوتا ہوا گجرات میں آیا تھا ایک دن شکار گاہ میں ایک شکار کے پیچھے چند مخصوص حضرات کے ساتھ چودہ پندرہ کوس دور نکل گیا، بھوک کا غلبہ ہوا، چونکہ بستی دور تھی اور اس کے ساتھیوں میں کسی کے پاس کھانے کو نہ تھا سلطان بے تاب ہو کر ایک درخت کے سایہ میں بیٹھ گیا دور سے دیکھا کہ ایک سوار دو تازی کتے اور چند شکار کئے ہوئے جانور لئے شکار کے پیچھے جا رہا ہے، سلطان چونکہ بھوک سے پریشان تھا اس سے پوچھا کہ کچھ کھانے کو ہے، اس نے کہا ہاں اور جو کچھ تھا فقیروں کی حیثیت سے پیش کیا اور ادب کے ساتھ بادشاہ کی خدمت میں کھڑا ہو گیا جب بادشاہ کھا چکا تو کہا کہ تم کون ہو اور کہاں رہتے ہو، اس نے زمین خدمت چومی اور عرض کیا کہ میں خان جہاں فاروقی کا بیٹا ہوں اور میرا نام ملک راجہ فاروقی ہے، بادشاہ خان جہاں فاروقی کو اچھی طرح جانتا تھا، آج اس کے لڑکے کی ادائے خدمت بھی اسے بھا گئی، اس نے ایک مقرب امیر سے کہا کہ کل جب دربار لگے اس کو میرے سامنے حاضر کرو، جب یہ موقع آیا اور وہ سلطانی خدمت میں باریاب ہوا تو بادشاہ نے کہا کہ اس کے دو حقوق مجھ پر ہیں ایک تو سابق محبت کا تعلق ہے، دوسری یہ خدمت جو یہ شخص شکار گاہ میں بجا لایا اس لئے بادشاہ نے اسی وقت اس کو منصب دو ہزاری اور تھالیز و کروند کی جاگیریں جو مملکت خاندیس سے متعلق ہیں عنایت کیں ملک راجہ ۷۷۱ھ

میں وہاں انتظام کے لئے چلا گیا اس کے بعد اس کے خاندان میں کچھ کم دو سو برس تک حکومت رہی فرشتہ نے ان کے نسب و حسب کے متعلق میرزا محمد علی اسفرائنی سے دریافت کیا (جو سلاطین فاروقیہ کا کتب خانہ دیکھ کر آئے تھے) کہ انھوں نے کوئی کتاب دیکھی ہے، انھوں نے کہا ایسی کتاب تو نظر سے نہیں گزری لیکن ایک ورق جس میں اُن کے نسبی حالات اور ان کی تاریخ جلوس و فوت لکھی ہوئی تھی، مجھے کتب خانہ سے ملا اس کی نقل میں نے کرلی، انھوں نے اسے بیان کیا، اس سے معلوم ہوا کہ ملک راجہ خود کو حضرت عمر فاروقؓ کی اولاد بتاتا تھا اس کے بعد فرشتہ نے ملک راجہ کا نسب نامہ بیان کیا ہے۔

ملک راجہ بن خان جہاں بن علی خاں بن عثمان خاں بن شمعون شاہ بن اشعث شاہ بن سکندر شاہ بن طلحہ شاہ بن دانیال شاہ بن اشعث شاہ بن ارمیا شاہ بن سلطان التارکین و برہان العارفین ابراہیم شاہ بلخی بن ادھم شاہ بن محمود شاہ بن احمد شاہ بن محمد شاہ بن اعظم شاہ بن اصغر بن محمد احمد بن محمد بن عبداللہ بن فاروق عمر ابن الخطاب

چند حیثیت سے اس نسب نامہ کی صحت مشکوک معلوم ہوتی ہے۔

(۱) حضرت ابراہیم بن ادہم نے بروایت صحیح سنہ ۱۶۶ھ میں وفات پائی اور ملک راجہ نے سنہ ۸۰۱ھ میں انتقال کیا، ملک راجہ سے حضرت ابراہیم تک بارہ پشتیں ہوتی ہیں اس لئے اگر فی صدی تین پشت کے معیار حساب کو ملحوظ رکھیں تو اس حساب

سے درمیانی زمانہ ۴۰۰ سال تک محیط ہوتا ہے، اس صورت میں حضرت ابراہیم کا زمانہ ملک راجہ کے جدامجد ارمیا شاہ کے زمانہ سے دو سو پینتیس سال بعید ہو جاتا ہے حالانکہ ارمیا شاہ کو حضرت ابراہیم ادہم کا بیٹا بتایا گیا ہے۔

(۲) حضرت ابراہیم کا سلسلۂ نسب یہ نہیں ہے جو تاریخ فرشتہ میں مذکور ہے یعنی

ابراہیم بن احمد بن محمود بن احمد الخ

بلکہ حضرت جامی لکھتے ہیں۔

ابراہیم بن ادہم از طبقہ اولی ہست کنیت او ابواسحٰق است و نسب او

ابراہیم بن ادہم بن سلیمان بن منصور البلخی است[۱]۔

اس سے ظاہر ہے کہ یہ نسب نامہ جعلی ہے اور دنیا دی جاہ و حکومت حاصل ہونے کے بعد سلاطین فاروقیہ کو دوسرے خاندانوں کی طرح اس افسانہ تراشی کی ضرورت پیدا ہوئی، صفویہ کی طرح ملک راجہ نے بھی حکومت کے ساتھ پیری مریدی کا سلسلہ جاری رکھا فرشتہ نے اسے شیخ زین الدین کا مرید بتایا ہے، آپ سے اس کو خرقہ ملا، مرنے کے بعد اس نے یہ خرقہ اپنے لڑکے نصیر خاں فاروقی کو تفویض کیا اس کے بعد فاروقیہ خاندان میں حکومت کے ساتھ سلسلۂ بیعت بھی جاری رہا۔

شاہانِ مغلیہ سر سید مرحوم کی ایک ابتدائی تصنیف "جام جم" ہے اس کا ایک قلمی نسخہ پٹنہ اورنٹیل لائبریری میں موجود ہے، مصنف نے اس میں تاریخ کی مختلف

---

[۱] نفحات الانس

کتابوں کی مدد سے بعض سلاطین افغانی و چغتائی کی ہندو ماؤں کا نام لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر سلاطین مغلیہ ہندو عورتوں کے بطن سے تھے۔

نام بادشاہ	ماں کا نام
ابو المظفر نور الدین محمد جہانگیر شاہ بن اکبر بادشاہ	صبیہ راجہ بہارا مل
شہاب الدین محمد شاہجہاں بادشاہ	نواب جودھ بائی
شاہ عالم بہادر شاہ بن اورنگ زیب عالمگیر	نواب بائی
محمد معظم الدین بن محمد معظم ملقب بہ بہادر شاہ	نظام بائی
محمد معز الدین جہاندار شاہ بن محمد معظم	نظام بائی
مجاہد الدین محمد بن محمد ابو نصر بہادر شاہ	ادہم بائی (مخاطب بہ ممتاز محل)
عز الدین عالمگیر ثانی بادشاہ غازی بن معز الدین جہاندار شاہ	انوپ بائی
ابو المظفر سراج الدین محمد بہادر شاہ بن محمد اکبر شاہ ثانی	لعل بائی

علاء الدین خلجی کی ماں جاٹنی تھیں اسی طرح سکندر بن بہلول لودی کی والدہ سنارن تھیں ان کا نام ہیّنا تھا فرشتہ نے سکندر بن بہلول کے وقت جلوس کا واقعہ لکھا ہے جب اس کے چچا نے یہ کہہ کر مزاحمت کی تھی کہ سنارن کا بیٹا بادشاہ ہوگا باوجودیکہ علاء الدین غیر قوم کی عورت سے پیدا ہوا تھا اس کے چچا جلال الدین خلجی نے اپنی لڑکی اسے بیاہ دی۔ اسی طرح سکندر بن بہلول لودی برادری سے خارج نہ ہوا مغلیہ تو بطناً بعد بطنٍ راجپوتن اور ہندو ماؤں سے تھے لیکن باوجود اس

اختلاط نسلی کے دنیا انھیں سلاطین مغلیہ ہی کے نام سے پکارتی ہے، مغلیہ نے صرف یہی نہیں کہ سیاسی فضا سے متاثر ہو کر راجپوت قوم کی عورتوں کو اپنے اندر جذب کر لیا بلکہ شاہ اسمٰعیل صفوی نے بھی اپنے خاندان کی ایک لڑکی جہانگیر بادشاہ کی خدمت میں روانہ کی اس لڑکی کی شادی شاہزادہ خرم سے ہوئی۔ معتمد خاں لکھتا ہے:۔

دریں تاریخ جشن طوی شاہزادہ بلند اقبال سلطان خورم با صبیہ مظفر حسین مرزا ابن سلطان علی حسین مرزا صفوی آراستگی یافت۔[۱]

شاہان صفویہ | تقی اوحدی نے عرفات العاشقین میں شیخ صفی الدین اردبیلی کے سلسلہ میں صفویہ کا مختصر تذکرہ کیا ہے، تاریخ فرشتہ کے اندر سلاطین دکن کے سلسلہ میں صفویہ کے حالات جستہ جستہ ملتے ہیں "پرشین آرٹ" کے تاریخی مقالہ نگار ڈینین کی تاریخی شہادت کی بنا پر صفویہ نے ۱۵۰۲ء سے ۱۷۳۶ء تک حکومت کی جو مشہور صوفی شیخ صفی الدین کی اولاد تھے اور جن کا سلسلۂ نسب موسیٰ کاظم تک منتہی ہوتا ہے صفویہ نے پیری مریدی کے ذریعہ رفتہ رفتہ حکومت حاصل کر لی انکی پوری حکومت کا زمانہ اثناعشری مذہب کی تبلیغ اور سیاسی پروپگنڈا میں گزرا خصوصیت کے ساتھ ان کی توجہ دکن کی طرف مبذول رہی، برہان نظام شاہ، یوسف عادل شاہ، قطب شاہ وغیرہ شیعہ تھے، نظام شاہیہ اور قطب شاہیہ کو تو شیعی حکومت ہی کہہ سکتے ہیں، اس کے علاوہ صفویہ کی تبلیغ سلاطین گجرات کے یہاں بھی ہوتی رہی، مغلیہ کے ساتھ بھی ان کا

---

[۱] اقبال نامہ جہانگیری وقائع سال پنجم

یہی روبہ رہا، ان کے صناع ومصور، ان کے شاعر ومغنی، ان کے علماوزہاد عہد بہ عہد آتے رہے، اور اپنی مذہبی تبلیغ کرکے روانہ ہوگئے[1]۔ صفویہ نے عباسیہ کی طرح اپنی عظیم الشان خلافت قائم کرنا چاہی تھی، اور ساری اسلامی دنیا پر اپنا اثر پیدا کرنا چاہتے تھے، چنانچہ اسی بنا پر انھوں نے مغلیہ اور قطب شاہیہ کیساتھ ازدواجی تعلقات پیدا کرلئے، اور اس طور سے سادات کا خون منگولین نسل اور ترکی غلام کے خون سے مل گیا۔

قدیم عربوں کا افتخار نسبی بعثت اسلام کے قبل عرب جن وحشیانہ فکروعقائد میں مبتلا تھے ان کے مفصل حالات "جاہلی شعرا" (ان شعرا کو کہا جاتا ہے جو عہد اسلام سے قبل گزرے ہیں) کے کلام سے معلوم ہوتے ہیں اس عہد کی شاعری میں کثرت کے ساتھ نسب وحسب کے متعلق طعن وتشنیع، فخر ومباہات کے تخیلات ملتے ہیں کوئی شاعر اپنے قبیلہ کی نجابت بیان کررہا ہے، کوئی حریف قبیلہ کے نسب و حسب کی مذمت کررہا ہے، الغرض نسب وحسب کا تخیل بھی ان کی شاعری کا ایک اہم موضوع تھا شعرا اس کے ذریعہ سے اپنے قبیلہ کو جنگ وجدال کے لئے ابھارتے

[1] میں اپنے مقالہ "دیوان شمس تبریز" مرتبہ ڈاکٹر نکلسن کے اندر اس کے متعلق اظہار خیال کرچکا ہوں یہ کتاب "ایوان اشاعت گورکھپور" سے شائع ہورہی ہے۔

(ع۔م)

تھے، اور اپنے مخالف قبائل کو ذلیل کرتے تھے۔

بنی قیس بن ثعلبہ کا ایک شاعر کہتا ہے۔

انا بنی نهشل لا ندعی لاب

عنه ولا هو بالابناء یشریتا

ترجمہ:۔ ہم لوگ بنی نہشل کی اولاد ہیں اس کے سوا کسی دوسرے کو اپنا باپ نہیں بتاتے اور نہ وہ ہم لوگوں کو غیروں کی اولاد کے بدلے بیچتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ نہشل تو خود بڑا شریف ونجیب ہے اس لئے ہم لوگوں کو ضرورت نہیں کہ اظہار شرافت کے لئے کسی دوسرے شخص تک اپنا سلسلۂ نسب پہونچائیں اور اس کو بھی ہم لوگوں پر فخر ہے اس لئے وہ بھی ہمیں اپنی معزز اولاد بنانے سے اغماض نہیں کرتا۔

قبیلۂ طے کا ایک جاہلی شاعر انیف بن زبان النبہانی کہتا ہے

جمعنا لكم من حی عوف ومالك

کتائب یردی المقرفین نکالها

ترجمہ:۔ ہم نے تمہارے لئے قبیلہ عوف ومالک سے مع تمام ساز وسامان کے فوجیں جمع کر رکھی ہیں جن کی عبرت انگیز سزا دوغلوں کو تباہ کردے گی

عرب کے اندر "مقرفین" اور "ہجین" کی دو اصطلاحیں تھیں اس کے متعلق علامہ تبریزی لکھتے ہیں۔

المقرف الذی امہ عربیۃ — "مقرف" وہ شخص ہے جس کی ماں عربیہ

وابوہ مولی — والھجین — ہو اور باپ غلام — اور "ہجین" وہ ہے

الذی ابوہ عربی و امہ امۃ — جس کا باپ عرب ہو اور ماں لونڈی

آئندہ سطور سے آپ کو پتہ چلے گا کہ قرآن مجید کی تعلیم نے اس ناپاک تخیل کو کس حد تک مٹایا، سرورِ کائنات اور آپ کی اولاد امجاد نے خود اپنے خاندان میں لونڈیوں اور غلاموں کو جذب کر کے دنیا کو کون سا پیام دیا اور عرب جس انسان کو مقرف اور ہجین پکار کر ذلیل سمجھتے تھے اسلام نے کس حد تک ان کو محترم بنا دیا۔

عمرو بن معدیکرب ایک "مخضرمی" شاعر کہتے ہیں

ان الجمال معادن — ومناقب اورثن مجدا

انسان کا جمال نسب و حسب ہیں جو اسے بزرگی عطا کرتے ہیں

یہاں "معادن" کے اصطلاحی معنی نسب کے ہیں جیسا کہ خود ایک حدیث کے اندر آنحضرت نے بھی فرمایا ہے۔ تبریزی نے "مناقب" کے معنی انسان کے خصائل جمیلہ لکھے ہیں مولانا فیض الحسن سہارنپوری اس کے معنی "حسب" (مادری نسب) بتاتے ہیں۔ ایک عربی شاعر کہتا ہے

مسنا من الآباء شیئا وکلنا — الی حسب فی قومہ غیر واضع

ہم نے آباء و اجداد میں جستجو کی تو ہم نے دیکھا کہ ہم اور تم اپنی قوم میں صاحب جاہ و شریف ہیں۔

فلما بلغنا الامهات وجدتم بنی عمکم کانوا کرام المضاجع

جب ہم ماؤں تک پہونچے تو تم نے اپنے چچازاد بھائیوں کو (شاعر اپنے قبیلہ کی طرف اشارہ کرتا ہے) شریف ماؤں کی اولاد پایا۔

بنی عمنا لا تنطقونا وادفعوا علی حسب ما فات قیل الاکارع

ہمارے چچا زاد بھائیو! ہمیں گالیاں نہ دو اور ہماری نجابت و شرافت کو جو چوپاؤں کی ٹل کے برابر بھی تم سے کم نہیں ملحوظ رکھتے ہوئے (نزاع کو) دور دفع کرو۔

اسی طرح عہد جاہلیت کا ایک اور شاعر جابر بن ارلان السنبی کہتا ہے

لعمرك ما اخزی اذا مانسبتنی اذا لم تقل بطلا علی ومینا

تمہاری زندگی کی قسم جب تم میرا نسب صحیح صحیح بغیر جھوٹ و افترا بیان کروگے تو مجھے ذلت نصیب نہ ہوگی۔

بنی اسد کا ایک شاعر کہتا ہے۔

الا اکن ممن علمت فاننی الی نسب ممن جهلت کریم

اگر میں ان لوگوں میں نہیں ہوں جن سے تو واقف ہے تو کیا؟ میں ان اعلیٰ نسب (والوں) سے منسوب ہوں جن کو تو نہیں جانتی

ومن یفتقر فی قومہ یحمد الغنی وان کان فیہم واسط العم مخولا

اپنی قوم میں جو شخص فقیر و مفلس ہوتا ہے اگرچہ عالی خاندان نجیب الطرفین

ہو لیکن مال و دولت ہی کو اچھا پاتا ہے
اسی طرح ایک قدیم جاہلی شاعر سعد بن مالک کہتا ہے

وتساقط الاوشاظ والذ ۔ نبات اذ جهد الفضاح

جب فضیحت اور رسوائی انتہا کو پہونچ جاتی ہے تو اوباش کم رتبہ اور دو غلے درماندہ ہو کر گر جاتے ہیں۔

تلاش کرنے سے ایام جاہلیت کے شعرا کے یہاں ایسے بہت سے اشعار ملیں گے جن میں حسب و نسب کو انھوں نے اپنی نواسنجیوں کا دلچسپ موضوع بنا لیا تھا لیکن اس ظلمت کدہ میں جہاں انسانوں کے ساتھ ایسا ناروا سلوک کیا جاتا تھا جہاں مساوات و اخوت مفقود تھی۔ بساط آرائے شہود نے ایسا مبلغ بھیجا جس نے اپنی پرسوز نوحہ طرازیوں سے، اپنے موثر اسلوب خطابت سے اپنی وسیع انسانی ہمدردیوں سے صرف یہی نہیں کہ ان کی انانیت کا خاتمہ کر دیا بلکہ سارے ملک کو قومیت و اخوت کے نشہ سے سرشار کر دیا۔ اب وہی قوم جو "ثار" اور "انساب" کی لغویات و مہملات میں پھنسی ہوئی تھی ایک منظم جماعت بن کر انسانیت کی اصلاح کے لئے اٹھ کھڑی ہوئی اور قلیل مدت میں چار دانگ عالم میں اپنے پیغمبر کی پاک تعلیم پہونچا دی۔

عربوں کے تخیل نسبی پر اسلام کا اثر

تاریخ و سیر کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ پیغمبر اسلام کس بے چارگی کے ساتھ ہجرت کرکے مدینہ میں آئے آپ کے بعد قریشی مسلمانوں نے

بھی ہجرت کی، مدینہ کے رہنے والے صرف یہی نہیں کہ قریشی قبیلہ سے نہ تھے بلکہ وہ آل مضر میں بھی شامل نہ تھے وہ بنی حمیر تھے آل مضر اور بنی حمیر کی نزاع اگلے سطور میں لکھی جا چکی قریش اہل مدینہ کو اپنی برابری کا نہیں سمجھتے تھے لیکن اسلام جب مدینہ میں آیا تو مہاجرین (قریشیوں) اور انصار میں شادی بیاہ ہونا شروع ہوا اس کے بعد کثرت سے غربا اور حبشی نسل کے لوگ اسلام کے حلقہ بگوش ہوئے ان انصار اور مہاجرین کے پیوند سے جو اولاد پیدا ہوئی انھیں زمانہ اور اسلامی سیاسیات نے مجبور کیا کہ وہ انھیں اجنبیوں غلاموں اور لونڈیوں کو اپنے اندر جذب کریں اور یہی ہوا چنانچہ قرآن مجید نے سیاسی نزاکتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے جو قانون ازدواج پیش کیا وہ قابل غور ہے اور اگر ہمارے زمانہ کے مسلمانوں نے اس پر توجہ کی تو عمدہ نتائج مترتب ہو سکتے ہیں۔

ولا تنکحوا المشرکات	مشرکہ عورتوں سے جب تک وہ مسلمان نہ
حتی یؤمن ولامة	ہو جائیں نکاح نہ کرو مسلمان لونڈی مشرکہ
مومنة خیر من مشرکة	(کنبہ کی عورت) سے بہتر ہے گو مشرکہ تم کو
ولو اعجبتکم ولا تنکحوا	بھلی ہی کیوں نہ معلوم ہو (اسی طرح) مشرک
المشرکین حتی یومنوا	مردوں سے جب تک وہ مسلمان نہ
ولعبد مومن خیر	ہو جائیں نکاح نہ کرو (مسلمان غلام
من مشرک	مشرک (اعلیٰ خاندان) مرد سے بہتر ہے

ولو اعجبکم (بقرہ) گو وہ (مشرک اعلیٰ خاندان والا) تم کو محبوب ہے

یہاں یہ قابل غور امر ہے کہ اسلام نے ایسی تعلیم کیوں دی؟ ظاہر ہے کہ اس وقت نسلی امتیاز کا خیال رکھا جاتا تو یقیناً اسلام کی اشاعت ہی ناممکن ہو جاتی کیونکہ قریش جو اسلام لا چکے تھے تعداد میں تھوڑے تھے۔ شادی بیاہ کرنا فطری تقاضا تھا اگر قریش کنبہ کا خیال کرتے تو ان کو کفار مکہ سے شادی بیاہ کرنا پڑتا اور اگر اسلام اس کی اجازت دیتا تو نتیجہ یہ نکلتا کہ مسلم قریشیوں کی جو لڑکیاں مکہ کے قریشی کافروں سے بیاہی جاتیں ان کی اولاد اپنے آبا و اجداد کے مذہب پر قائم رہتی اسی طرح اگر قریش کی کافرہ عورتوں سے قریشی مسلمان شادی کرتے تو ان کی اولاد کے ذہنی رجحانات پر ماں کی تربیت اور اُن کے افکار و عقائد کا اثر پڑتا ظاہر ہے دونوں صورتیں مقاصد اسلام کے منافی تھیں پہلی صورت میں مسلمانوں کی تعداد پر برا اثر پڑتا دوسری صورت ان کے عقاید کے لئے زہر ہلاہل تھی اس لئے اسلام نے ایک سرے سے اُن کے ساتھ ازدواجی تعلق کرنا ہی حرام قرار دے دیا اس سے ایک تیسری صورت اور پیدا ہو جاتی جو اشاعت اسلام کے لئے خطرناک اور مہلک ہوتی۔ عرب کے چند گوشوں میں اس کے ماننے والے ہوتے اور ان کی زندگی کے بعد یہ مذہب صفحۂ ہستی سے مٹ جاتا وہ صورت یہ تھی کہ مسلمانوں کو باہم ایک دوسرے کے ساتھ نسلی علاقہ نہ ہوتا تو وہ اخوت و خلوص باہم نہ پیدا ہوتا جس کی بدولت قلیل عرصہ میں مسلمان دنیا پر چھا گئے قرن اولیٰ کے مسلمانوں نے نسب و حسب کے امتیازات کو بالکل خیرباد کہہ ڈالا تھا اگر

وہ ایسا نہ کرتے تو اجنبی نسل کے مسلمانوں کو اپنے اندر کیوں کر جذب کرتے اور اگر اجنبی لوگ دیکھتے کہ اسلام میں داخل ہونے کے بعد ایک تو کفار کی طرف سے جور و تشدد ہو رہا ہے، وہ خون کے پیاسے ہو رہے ہیں اور دوسری طرف خود مسلمان بھی انانیت پرست ہیں یہاں بھی امتیازی شان ہے شادی بیاہ کے مواقع پر مشکلات کا سامنا ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اسلام کو اس شوق سے قبول نہ کرتے۔ اگر انسان کے مقابلہ میں کبریائی کا یہی عالم ہوتا تو آخر اسلام میں کونسی خوبی باقی رہ جاتی۔ کہ غیر مسلم اس سے متاثر ہو کر اس کے حلقہ بگوش ہوتے قرآن مجید نے دوسری جگہ صاف اعلان کر دیا کہ مسلمان عورتیں جو بھاگ کر مدینہ میں آئیں انہیں کفار کے حوالہ نہ کرو کفار ان پر حرام ہیں۔

إذا جاء کم المومنت	جب تمہارے پاس عورتیں ہجرت کرکے
مھٰجرٰت فامتحوھن اللہ	آئیں تو تم ان کی آزمایش کر لو، خدا ان کے
اعلم بایمانھن فان	ایمان سے زیادہ باخبر ہے پس جب تم
علمتموھن مومنت فلا	جان لو کہ وہ مومنہ ہیں تو انہیں کفار کے
ترجعوھن الی الکفار	حوالہ نہ کرو نہ یہ (عورتیں) ان کے لئے
لا ھن حل لھم ولا ھم یحلون لھن	حلال ہیں نہ وہ (کفار) ان کے لئے۔

نبی اکرمؐ نے اپنی وسعت قلبی اور خلوص نیت سے محض قلیل عرصہ میں صدیوں کے پندار کو ختم کر دیا آپ نے خود اپنے گھرانہ کے اندر اجنبی نسل کے لوگوں کو جذب کر لیا آپ کے خاندان میں غلام بھی مل گئے اور لونڈیاں بھی یہ خلوص دیکھ کر کون تھا

جو آپ کا پیام نہ سنتا آپ نے جو کچھ زبان سے فرمایا اسے خود کر کے بھی دکھایا آج ہم دیکھتے ہیں کہ بڑے بڑے سید و شیخ صاحبان عبائے دراز پہن کر منبر پر کھڑے ہوتے ہیں بڑے دردمند قوم بنتے ہیں اخوت اسلام کا درس دیتے ہیں ان کا ریاکارانہ وعظ و پیام صرف اسی لایق ہوتا ہے کہ سامعین سن کر تلخ تبسم سے کام لیں، یہ یہودیوں کی طرح سب سے ملتے ہیں لیکن خود کو ممتاز رکھنا چاہتے ہیں. معاشرت کے رسوم و قیود نے انھیں حد درجہ مرعوب بنا رکھا ہے وہ کبھی کبھی اپنا ذاتی اثر و وقار پیدا کرنے کے لئے زبان سے تو اس کے خلاف نوحہ طرازیاں کر لیتے ہیں لیکن عمل کا وقت آتا ہے تو رسم و رواج کے خلاف ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھا سکتے، ان کی انانیت اور ان کا پندار پوشیدہ طور پر ان پر مسلط رہتا ہے۔ پھر بھی اضطراری طور پر یہ اس وقت ظاہر ہو جاتا ہے جب کبھی جذبات ان کے تصرف سے باہر ہو جاتے ہیں۔

آنحضرت کو نسب و حسب میں طعن کرنا نہایت گراں گزرتا تھا مسلم شریف میں ایک حدیث ہے جس میں "الطعن فی النسب" سے آپ نے منع فرمایا اس قسم کی حرکات سے خواہ مخواہ دل میں کینہ پیدا ہوتا ہے اور اخوت و محبت باقی نہیں رہتی. امام بخاری نے ایک حدیث روایت کی ہے جس سے آپ کے قلب مبارک کی عجیب و غریب کیفیت پر روشنی پڑتی ہے حضرت زید ابن حارثہ آپ کے غلام تھے آپ ان کو بیٹے کی طرح عزیز رکھتے تھے محبوب کا محبوب بھی پیارا ہوتا ہے حضرت زید کے لڑکے اسامہ پیدا ہوئے تو ان کو بھی آپ بہت زیادہ پیار کرتے تھے. چنانچہ احادیث میں

ہے کہ آپ حضرت اسامہ بن زیدؓ اور امام حسنؓ کو اٹھا لیتے اور فرماتے "اللھم احبھما فانی احبھما (خداوندا میں بھی انھیں پیار کرتا ہوں تو بھی انھیں پیار کر) یہ تھے غلاموں اور غلام زادوں کے ساتھ آپ کے تعلقات، قربان جایئے ایسے ہادی پر کیسے دردمند اور کیسے وسیع القلب تھے، بخاری میں ہے کہ ایک دن حضرت زیدؓ اور آپ کے صاحبزادہ اسامہ ایک ہی چادر میں لپٹے ہوئے سو رہے تھے دونوں صاحبوں کے پاؤں باہر نکلے ہوئے تھے عرب کا ایک قیافہ شناس (مدلجی) اس طرف سے گزرا اس نے کہا یہ پاؤں تو ایک دوسرے سے نکلے ہیں نبی اکرمؐ نے سنا تو آپ خوش ہو گئے آپ کو یہ بات بھلی معلوم ہوئی

آپ نے حضرت عائشہؓ سے اس کا تذکرہ کیا[1] حضرت زید گورے تھے اور حضرت اسامہؓ کالے دنیا میں مختلف طبیعت اور مزاج کے آدمی ہیں منافقوں کو شک ہوا کہ حضرت اسامہ زید کی اولاد نہیں ہیں، آنحضرت کی خوشی کی حالت پڑھکر اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ آپ کو لوگوں کے اس شک و شبہ سے صدمہ تھا کیونکہ اگر یہ بات نہ ہوتی تو اس قدر خوشی کے کیا معنیٰ؟ مسلمانو! پیغمبر صلعم نے یوں اسلام کو پھیلایا آپ کی محبت و ہمدردی کا یہ عالم تھا تب عرب جیسے سخت دل انسان مائل ہوئے آج ہم ہیں کہ اپنوں کو حقیر و ذلیل سمجھ کر اپنے سے جدا کرتے ہیں اور صحابہ نے اپنے خون سے سینچ کر نخل اسلام کو تر و تازہ بنایا خدا کے لئے اس کی شاداب ڈالیوں کو کاٹ کاٹ کر نخل کو بادحوادث کے حوالہ نہ کرو۔

[1] بخاری (کتاب المناقب)

اس سلسلہ میں بعض باتیں ایسی بھی ہیں جو عام مسلمانوں کے سننے کے لائق ہیں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ دولت وحکومت حاصل ہونے کے بعد لوگ خواہ مخواہ شیخ یا سید بن بیٹھتے ہیں اسلام نے یہ حرکت سخت مذموم قرار دی ہے حدیث شریف میں ہے

عن ابی ذر انہ سمع النبی	حضرت ابو ذر سے روایت ہے کہ انھوں
صلی اللہ علیہ وسلم لیس	نے نبی صلعم سے سنا کہ جس نے جان کر
من رجل ادعی لغیر ابیہ	اپنے باپ کے علاوہ خود کو کسی دوسرے
وھو یعلمہ الا کفر ومن ادعی	کا بیٹا بتایا اس نے کفر کیا اور جس نے جھوٹ
قوما لیس لہ فیہم فلیتبوء	موٹ کسی قوم کی طرف خود کو منسوب کیا اس نے
مقعدہ من النار	دوزخ میں اپنا ٹھکانا بنایا۔

یہ قابل غور بات ہے کہ اسلام نے اس سے کیوں منع کیا؟ کیا اسلام ہماری ترقی نہیں چاہتا کیا وہ چاہتا ہے کہ ہم نسلاً بعد نسلٍ سوسائٹی میں فروتر ہی سمجھے جائیں؟ حاشا یہ بات نہیں اگر نسبی شرافت اسلام کے نزدیک قابل قدر چیز ہوتی تو یقیناً اسلام ہمیں اس "نعمت" کے حاصل کرنے سے منع نہ کرتا لیکن اسلام چونکہ نسلی امتیاز کے مٹانے کے لئے آیا ہے اس لئے اُس نے ابن الوقت قسم کے لوگوں کو اس حرکت ذمیمہ سے منع کر دیا تاکہ لوگ خواہ مخواہ نسب کی افسانہ تراشیاں کر کے اس کی اہمیت کو اور بڑھا نہ دیں اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ ارباب جاہ وحکومت کے سامنے نسب وحسب کے بڑے بڑے مدعیوں کا سر خم ہوگا جیسا کہ ہوتا ہے اور وہ مال وزر جاہ ومنصب کے

زیر اثر ان حضرات سے رشتہ جوڑیں گے جن کو کوئی نسلی امتیاز نہیں اور اس صورت سے خود بخود تخیل نسب میں اعتدال پیدا ہو جاوے گا بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص جو سوسائٹی میں فروتر سمجھا جاتا ہے، مال و دولت، علم و فضل حاصل کرنے کے بعد خود کو قریشی یا ہاشمی بتا کر مفلس شیخ و سید کو دھوکے میں ڈال دیتا ہے ظاہر ہے کہ یہ سخت ذلیل حرکت ہے اور اس سے ہماری سوسائٹی میں برے نتائج پیدا ہوتے رہتے ہیں جھوٹ موٹ کی نسبی افسانہ تراشی آج عام طور پر مروج ہے اور مسلمانوں کے اکثر گھرانے جو اپنی شرافت اور نجابت کا پندار رکھتے ہیں غلط فہمیوں کا شکار ہو جاتے ہیں نسبی تخیل کو مٹانے کی ہرگز یہ صورت نہیں ہو سکتی اس سے چند در چند برائیاں پیدا ہوتی ہیں اول تو یہ کہ راز طشت از بام ہونے کے بعد جانبین کے حیات ہمیشہ کے لئے مجروح ہو جاتے ہیں اور ازدواجی تعلقات سے جو باہمی ارتباط ہونا چاہئے نہیں ہوتا دوسری برائی یہ ہے کہ ایسی طبیعتوں کے اندر جن کے گھرانوں میں اس قسم کا واقعہ ہوتا ہے نسبی شرافت کا ادعا اور بڑھ جاتا ہے اور وہ نسبی تخیلات کی الجھنوں اور طعن و تشنیع میں زیادہ مبتلا ہو جاتے ہیں اسلام نے عام اجازت دیدی ہے کہ تمام مسلمان ایک دوسرے کے کفو ہو سکتے ہیں البتہ فقہا نے متاخرین کے رجحانات کو ملحوظ رکھتے ہوئے کفو کی تعیین کر دی ہے لیکن اس سے اسلام کا عام قانون نہیں بدل سکتا ایسے غداروں کو جو جھوٹ موٹ نسب نامہ گڑھ لیتے ہیں سوسائٹی اور بھی فروتر سمجھتی ہے اس لئے چاہئے کہ انسان نسبی افسانہ تراشی کرنے

کے بجائے اپنی اخلاقی اور اقتصادی حالات پر نظر کرے اور اسی کی اصلاح میں لگا رہے اس طور سے خود بخود یہ تخیل اعتدال پر آجائے گا اور جب ازدواجی رشتہ داریاں ظاہر طور پر عام ہو جاویں گی تو پھر نسلی امتیاز باقی نہ رہے گا، نجابت و شرافت کے مدعی پوشیدہ طور پر تو آج بھی مال و جاہ کی طمع میں ازدواجی رشتہ قائم کر لیتے ہیں لیکن چونکہ یہ خفیہ کارروائی ہوتی ہے اور اس کے بعد سوسائٹی کے وہ (اصطلاحی) فرو تر اصحاب جو اعلیٰ طبقات میں داخل ہو جاتے ہیں اپنی اصلیت کو محجوب کر لیتے ہیں اس لئے اس کا اثر عوام پر کچھ نہیں ہوتا اگر یہی بات بہ بانگ دہل کی جاتی تو اسلامی سوسائٹی کے مبارک ایام دور نہ تھے کیونکہ اس سے اوروں کو ترغیب ہوتی اور پھر کسی کو فخر و مباہات کا موقعہ ہی نہ تھا لیکن ایسا نہیں ہوتا بعض غدار لوگ شرافت و نجابت کے دعویداروں کو دھوکہ دیتے ہیں اور اپنی سعی باطل سے اصلاح کے بجائے چند در چند خرابیاں پیدا کر لیتے ہیں جس سے دنیا اور دین دونوں کا خسران ہے حضرت جامیؒ نے ایسے لوگوں کی ہجو میں ایک پُرلطف نظم لکھی ہے جو ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

ہمچوں این جاہلان جاہ طلب	کہ غلو کردہ در علوِ نسب
پدر و مادر از نسب عاری	پسر افتادہ در نسب داری
دی پسر از اراذل قدری	پسر امروز سید علوی
مادرش لولی و پدر لالہ	او ز مردم زحیدر و زہرا

سازد از آل مصطفی خود را | گوید از نسل مرتضی خود را
گوید این لیک خلق و فعل و نقش | می کند دم بدم دروغ زنش
پسرے کش پدر مغیره بود | مر نبی را چسان نبیره بود
کے بود از اهل بیت آن نا اهل | که گریزد ز جهل او بوجهل
زد خرے لاف با خران دگر | که مرا رخش رستم ست پدر
داد زانها یکے جوابش باز | که گواه تو بس دو گوش دراز

می ندانم که با ولی و نبی | این چه گستاخیست و بے ادبی
ناکسان چوں کنند بے باکاں | نسبت خویش با چناں پاکاں
مایهٔ زرق و تبلی و دغلی | چوں بود نقد جان مصطفی و علی
مرغ مایل به دانهٔ تلبیس | چوں بود ز آشیانهٔ تقدیس
میوهٔ بد مذاق تلخ سرشت | چوں بود از درخت باغ بهشت
کے چوں نافه خریطهٔ سرگیں | فتد از ناف آهوے مشکیں
هذیان مسیلمهٔ کذاب | چوں بود زادهٔ حدیث و کتاب

لعن الله تارکا لادب | داخلوا بینهم بغیر نسب
باد لعنت بر آں که مهرهٔ خر | کرد پیوند سلک دُر و گهر

باد لعنت براں کہ دیدہ بدوخت ‏ ‏ ‏ ‏ خاک تیرہ بہ نرخ مشک فروخت
پیش ازیں فاضلاں بسے بودند ‏ ‏ ‏ ‏ کہ ز کسب ہنر نیاسودند
بود در ہر زماں و در ہر حال ‏ ‏ ‏ ‏ سعی شاں در مزید فضل و کمال
ہنرے جائے کرد در دل شاں ‏ ‏ ‏ ‏ کہ بہ کوشش نگشت حاصل شاں
نسب اہل بیت بر خواندند ‏ ‏ ‏ ‏ لیک در کسب آں فرو ماندند
با کمال حسبلی و قدر سنی ‏ ‏ ‏ ‏ نہ حسینی شدند و نے حسنی
حبذا قابلان ایں دوراں ‏ ‏ ‏ ‏ کز حسب آنچہ بود در امکاں
عمر در جستجو بسر بردند ‏ ‏ ‏ ‏ تا ز امکان بہ نعلش آوردند
بعد ازاں پائے سعی فرسودند ‏ ‏ ‏ ‏ در نسب راہ کسب پیمودند
از نسب نامہائے آل رسول ‏ ‏ ‏ ‏ ہر نسب شاں کہ اوفتاد قبول
نسبت خویشتن بداں کردند ‏ ‏ ‏ ‏ گوہر خویش را عیاں کردند
شد ز جولاہگی و ماں گری ‏ ‏ ‏ ‏ حال شاں منتقل بہ آل گری
لیک باشد بہ حکم عقل محال ‏ ‏ ‏ ‏ کہ گلیم سیاہ گردد آل
آں خساں کیں محال می طلبند ‏ ‏ ‏ ‏ زر دروئی آل می طلبند

مجھے یہاں تک تو مولانا جامیؒ سے اتفاق ہے لیکن آپ کے مفصلہ ذیل ابیات قابل احتجاج ہیں۔

بفرست اے خدائے حجاجے ‏ ‏ ‏ ‏ بر سر او ز معدلت تاجے

تا چناں کا ولیں ز نفس جہول — کرد جد در زوال آل رسول
کند ایں آخریں بہ دانش و داد — دفع ایں زادگان شر و فساد
شوید از آب تیغ میغ آثار — از شعار جمال آل ایں عار

منقولہ بالا ابیات سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر موصوف کو یہ گوارا نہیں کہ جائز طور پر بھی آل رسول سے اتحاد ہو کیونکہ جب کسی شخص کے علوی یا آل رسول بننے سے آپ کے نزدیک سادات کرام کا زوال ہوتا ہے تو پھر کیونکر خاندان رسالت سے کوئی (اصطلاحی) فرو تر درجہ کا مسلمان ازدواجی رشتہ قائم کرسکتا ہے جامی نے شاعرانہ غلو سے کام لیا ہے میرے خیال میں نہ کسی کے جھوٹ موٹ آل رسول بننے سے سادات کرام کی توہین ہوتی ہے نہ ان کے ساتھ خاندانی لگاؤ قائم ہونے کے باعث سادات کی نسلی خصوصیات بدل سکتی ہے، جب حقیقت یہ ہے تو "زوال آل رسول" کے کیا معنی؟ جو شخص آل رسول یا علوی بنتا ہے، وہ البتہ ہماری تمدنی زندگی کے اعتبار سے ایک ناقابل عفو معصیت کوشش کر رہا ہے، کیونکہ اس کا اثر ہماری قومی ذہنیت پر پڑتا ہے، اس قسم کی افترا پردازیوں سے نسلی امتیاز کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے اور ہمارے اندر فرقہ وارانہ عصبیت کی پرورش ہوتی ہے پس ایسے افراد سے "زوال آل رسول" تو نہیں ہوتا لیکن ہماری قومی حیات کے اوراق ضرور پریشان ہو جاتے ہیں۔

باعث مدعی بریں وسواس — نیست جز حب جاہ عند الناس
تا بیابد ز عام و خاص قبول — می کند خویش را ز آل رسول

چون ندارد قرابتِ دینی
دم زند از قرابتِ طینی

نسبتِ جان و دل چو باشد سست
نسبت آب و گل چہ سود درست

بود بوطالب آں تہی ز طلب
مر نبی را عم و علی را اب

خویش نزدیک بود با ایشاں
نسبت دیں نیافت با خویشاں

ہیچ سودے نداشت آں نسبش
شد مقر در سقر چو بولہبش

اس کے بعد جامی نے ایک عمدہ حکایت لکھی ہے، جو سادات و شیوخ کے لئے عبرت آموز ہے۔

شیخ مہنہ کہ در فضائے وجود
کس از و مہ نبود ز اہل شہود

بود صافی ز رنگ کبر و ریا
تافت زو عکس کبریائے خدا

بادشاہانہ مجلسے می ساخت
نرد صحبت بہ ہر کسے می باخت

ہر دو روزے ز ذوق راہروی
رہ بداں جمع سید علوی

شوکت و جاہ شیخ را چو بدید
شوک آں شوکتش بہ سینہ خلید

گفت ہستم من آل پیغمبر
ایں بزرگی مرا بود در خور

با چنیں رفعت نسب کہ مراست
ایں بزرگی نصیب شیخ چراست

ہر خیالے کہ در مقابل شیخ
کرد اندیشہ تافت بر دل شیخ

شیخ آئینہ ہست لیک کرمی
رویش از زنگ احتجاب بری

ہرچہ ظاہر شود ز جملہ جہات
منعکس گردد اندراں مرآت

پیش ایں شیخ گر روی زینہار — خاطر از زشت و خوب خالی دار
کانچہ باشد بداں دل تو گرو — بر دل شیخ افگند پرتو

گفت القصہ شیخ با علوی — کاے فروغ چراغ مصطفوی
نہ از نسب یافت آنچہ جدّ تو یافت — از نسب کس بہ قرب حق نشتافت
گر نسب ساختے سرافرازش — بولہب نیز بودے انبازش
من ہم ایں از نسب نیافتہ ام — بلکہ در پے روی شتافتہ ام
مصطفیٰ را ز فضل ربّانی — گشتہ ام در متابعت فانی
بہ رہ نقش فرد شدہ ام — تا بحدے کہ جملہ او شدہ ام
ہستی من در وجود او برسید — حق بہ محبوبی خودم بگزید[1]

شجرہ اہل بیت اگلے سطور سے آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ ایام جہالت میں نسب وحسب کے متعلق عربوں کا کیا تخیل تھا اور اسلام نے اپنی تعلیمی ضیا باریوں سے

---

[1] پٹنہ اورنٹیل لائبریری میں جامیؒ کی غزلیات ونظموں کا مجموعہ ہے، اس قلمی نسخہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خود جامی کا لکھا ہوا ہے کیونکہ اس کتاب کے اول صفحہ پر آپ کے صاحبزادہ ضیا الدین کی تاریخ ولادت ثبت ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ اکثر غزلیں اور مقطعات جو اس کے حاشیہ پر ثبت ہیں خود مصنف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں۔ بہرحال یہ کتاب حضرت جامی کی نظروں سے گزر رہی تھی اور اس لئے بہت گرانمایہ و نادر ہے، میں نے مفصلہ بالا ابیات اسی نسخہ سے لئے ہیں۔

کون سی فضا پیدا کر دی آنحضرت صلعم کی پاک سیرت اور وسعت قلبی نے سارے عربوں کو اخوت کے نشہ میں سرشار کر دیا اب وہی مغرور قریشی و ہاشمی عرب و عجم کے نو مسلموں کو اپنے اندر جذب کرنے لگے۔ صہیبؓ رومی حضرت بلالؓ حبشی، مقداد ابن اسود، زید بن حارثہ کو قریشیوں نے جس نگاہ احترام سے دیکھا تاریخ کا مشہور واقعہ ہے، مقداد کا نکاح بی بی ضباعہ (قریشیہ) سے ہوا، زید کا زینب بنت جحش (ہاشمیہ) سے اسی طرح تاریخ میں بہت سی نظیریں ہیں لیکن یہاں مجھے اپنے موضوع کے لحاظ سے صرف "امومت ہاں کے متعلق" پر بحث کرنا ہے۔ جانے دیجئے بخاری کی اس روایت کو جس میں انھوں نے لکھا ہے، ابو ہریرہؓ نے سارے عربوں کو مخاطب کر کے کہا کہ اے بنی ماء السماء (پانی کی اولاد) تم ابراہیمؑ کی لونڈی کے بطن سے ہو جانے دیجئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ننھیالی رشتہ داروں بنی نجار (جو قریشی نہ تھے بلکہ انصاری تھے) کے تذکرہ کو آئیے آنحضرت صلعم کے بعد آپ کے اہل بیت کے شجرات پر غور کریں تاریخ وانساب کا ایک طالب العلم سخت حیران رہ جاتا ہے جب وہ روایات کے خلاف اپنے ننگ معاشرت پر غور کرتا ہے، حقیقۃً زندگی نام ہے ایک فریب خیال ایک مغالطہ نفس کا اور ایسے اوہام وظنون کی بے جا پرورش کا جو زندگی کے آلام ومصائب میں انسان کے لئے سامان سکون ہو جاتے ہیں نسب کا تخیل اور اس کا پندار انسان کے اندر صرف اسی لئے پیدا ہوا تاکہ اس کی آرزوہائے پامال کے لئے تعزیت کا کام دے انسان اپنی زندگی کو

خوشگوار بنانے کا ایک سہارا تلاش کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس فریب خیال سے بڑی حد تک انسان کو سیرابی ہو جایا کرتی ہے لیکن مصیبت یہ ہے کہ انسان اس مغالطہ سے صرف اپنی غمناک گھڑیاں ہی خوشگوار بنا لینے پر قانع نہیں بلکہ اس کو اس نے اپنی اخوت کی تباہی، اجتماع کے انہدام، قومیت کی بیخ کنی کے لئے منتخب کر لیا ہے اور خصوصیت کے ساتھ مسلمان "مے شبانہ" کو بھول کر جس نے ان کو نشۂ قومیت میں سرشار کر دیا تھا آج اس تباہ کن "بادۂ صبوح" کے دلدادہ بنے ہیں اور اپنے ہاتھوں اپنی اجتماعی قوت اپنے قومی نشوونما کو محض فریب نفس اور مغالطۂ خیال پر قربان کرتے جاتے ہیں ؎

بنگر وظیفہ سحر و ورد شام ما

مسلمانوں کے تمام طبقات میں عام ازیں کہ سوسائٹی میں وہ بالاتر سمجھے جاتے ہوں یا فروتر یہ مرض پایا جاتا ہے کہ جہاں اپنی ذات کے کسی فرد نے کسی دوسری ذات کی عورت سے عقد کیا پھر وہ "برادری" سے خارج سمجھا جانے لگا، اور صفت یہ ہے کہ اس طبقہ کے علماء بھی ان "خارج برادری" افراد سے ازدواجی و معاشرانہ تعلقات نہیں رکھتے شیوخ و سادات کو لے لیجئے وہ بہت زیادہ اس بلا میں مبتلا ہیں اور روز اپنی قبائلی خصوصیات کو کھوتے جاتے ہیں نہ ان کے پاس علم ہے نہ دولت نہ تنظیم ہے نہ قرینہ اگر کسی سیّد یا شیخ نے کسی غیر نسل کی عورت سے شادی کی تو اس کی اولاد کو طرح طرح کے بُرے القاب سے یاد کرتے ہیں جس طرح جاہلیت عرب میں "ہجین" اور "مقرفین"

کی اصطلاحیں تھیں اور جس طرح ہنود "سرتوالا" اور "ددغلا" پکارتے ہیں اسی طرح ایک سید اور شیخ اپنی برادری کے ان افراد کو ذلیل نگاہ سے دیکھتا ہو جو غیر برادری کی عورتوں کے بطن سے ہوں حالانکہ تمام سادات اور شیخ آنحضرت کے زمانہ سے آج تک اپنے وضعی معیار نجابت کے مطابق اصل حالت میں بھی نہیں اور میں اس وقت تاریخ اور انساب کے اسی مسئلہ پر بحث کرنا چاہتا ہوں۔

عام طور پر مسلمان شریف و نجیب اس کو کہتے ہیں جس کے ماں باپ پشتہا پشت اور ایک غیر معلوم زمانہ سے ایک ہی نسل کے ہوں اور کوئی واقعہ جدات پدری (دادیوں) اور جدات مادری (نانیوں) کے سلسلہ میں ایسا نہ ہو جو غیر نسل کے ساتھ آمیزش پر دلالت کرتا ہو، اگر ایسا ہے، تو پھر نہ تو اس کی شرافت باقی رہتی ہے نہ نجابت بلکہ ذلیل سمجھا جاتا ہے۔ اگر معیار نجابت یہی ہے تو آیئے دیکھیں اہل بیت اطہار جن کی سیادت و شرافت دنیا میں مسلم ہے اس معیار پر پورے اترتے ہیں یا نہیں؟

سادات کرام، ائمہ معصومین اور ان کی اولاد کے حالاتِ نسب موجودہ رسوم و قیود کی دنیا میں تہلکہ ڈال دینے والے ہیں لیکن یہ نقوش تاریخ کے بیشمار صفحات میں بھرے ہوئے ہیں اس لئے آپ انھیں پڑھ کر چیں بہ جبیں ہوں تو اس کا اثر علمی و تحقیقی دنیا پر کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ تاریخ کے صفحات سے ان حقیقتوں کا محو کر دینا آپ کے بس کی بات نہیں۔ ناچار خود آپ کو اپنے نظریات بدلنا پڑینگے ورنہ دنیا آپکو بتائیگی کہ آپ کی یہ خیال آرائیاں اب حقیقیات کو محجوب نہیں کرسکتیں۔

حضرت علیؓ کے ایک صاحبزادہ کا نام عمرالاطرف تھا آپ کے متعلق سراج الدین رفاعی لکھتے ہیں۔

قیل امہ ام ولد و ھو	آپ کی والدہ لونڈی (ام ولد) تھیں آپ کا
الملقب بالابلہ ویقال	لقب "ابلہ" ہے اس لئے آپ کی اولاد
لولدہ بنو الابلہ	بنو ابلہ کے نام سے مشہور ہے۔

اس سے پہلے علامہ موصوف نے لکھا ہے کہ ان کا نام "صہبا" ام حبیب بنت عبادؓ بن ربیعہ تغلبی تھا حضرت علیؓ نے آپ کو مول لیا تھا اور آزاد کرکے شادی کرلی آپکی اولاد کے متعلق علامہ رفاعی موصوف لکھتے ہیں۔

ولعمر الاطرف ھذا ذیل ببلخ	ان عمرالاطرف کی اولاد بلخ، حران،
وحران وواسط والیمن وطبرستان	واسطہ، یمن طبرستان، ہند، ملتان اور
والھند وملتان والسند وغیرھا	سندھ وغیرہ میں ہے۔

خیال ہوسکتا ہے کہ آپ کی والدہ لونڈی تھیں تو بلا سے حضرت امیر نے آزاد کرکے شادی کرلی تھی، آیئے ایسی نظیریں دیکھئے کہ سادات اہل بیت نے لونڈیاں خریدیں اور ان سے نہ نکاح کیا نہ آزاد کیا پھر بھی اُن سے اولاد پیدا ہوئی اور سادات نجیب کے نام سے دنیا میں پھیلی حضرت امام زین العابدین کے صاحبزادے عمرالاشرف اور زید شہید ایک ہی ماں سے تھے، سابق الذکر کی اولاد طبرستان، بطحا، اور بغداد میں پھیلی آخرالذکر تاریخ کی مشہور شخصیت ہیں آپ کی طرف شیعوں کا ایک فرقہ "زیدیہ" منسوب ہے۔

علامہ رفاعی لکھتے ہیں

یروی ان زید ادخل علی	روایت کی جاتی ہے کہ زید (شہید) خلیفہ
ھشام ابن عبد الملک	ہشام اموی (۱۲۵ھ) کے حضور میں آئے
فقال لہ لیس احد من	اور فرمایا خدا کے بندوں میں اس سے کمتر
عباد اللہ دون ان یوصی بتقوی	کوئی نہیں جو تقویٰ کی وصیت کرے اور
اللہ ولا احد فوق ان یوصی بتقوی	نہ برتر جسے تقویٰ کی وصیت کریں اور میں
اللہ سبحانہ وانا اوصیک بتقوی اللہ	تم کو اللہ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں
فقال ھشام انت زید المؤمل للخلافۃ الراجی	ہشام بولا تم ہی زید خلافت کے امیدوار ہو
لھا وما انت والخلافۃ لا ام لک وانت ابن امۃ	اور تم لونڈی بچہ ہو[1]

[1] آج آپ مسلمانوں کی جس سوسائٹی میں جائیے اسی قسم کی مغلظات، اور دریدہ دہنیوں کی مثالیں آپ کو بکثرت ملیں گی، لونڈی بچہ، دوغلا، فلاں بیٹ کا اور اسی قسم کی ناپاک اصطلاحیں بڑے شد و مد سے بولی جاتی ہیں۔ عوام کو جانے دیجئے ان کے پاس کوئی اور سرمایہ خیال تو ہے نہیں وہ یہ نہ کریں تو اور کیا کریں۔ ذرا "آبحیات" کے صفحات پڑھ جائیے کہا جاتا ہے کہ مولانا محمد حسین آزاد مرحوم بڑے پایہ کے عالم تھے لیکن اکثر ان کی کتاب میں نجیب الطرفین عالی حسب والنسب کی اصطلاحیں ملتی ہیں۔ وہ ہندو کی شرافت کے معترف ہیں کیونکہ وہ ماں اور باپ دونوں طرف سے ایک ہی نسل کے ہوتے ہیں۔ لیکن سید انشا کے سلسلہ میں نواب سعادت علی خاں پر جو پھبتیاں اڑائی ہیں وہ غور سے پڑھنے کی چیز ہیں۔ وہ تنقید کے سلسلہ میں "ولد الجاریۃ انجب" لکھ لاتے ہیں (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

حضرت زید کی رگوں میں نبی اکرم صلعم کا خون تھا، آپ خانوادہ نبوت میں پہلے تھے جواب دیا اور سبحان اللہ کیا اچھا جواب ہے۔

لا اعلم احدا اعظم منزلة	اللہ کے یہاں نبی سے بڑھ کر کسی
عند اللہ من نبی بعثه وهو	کا مرتبہ نہیں ہو سکتا سو وہ حضرت اسمٰعیل بن
ابن امة اسمعیل ابن ابراهیم	ابراہیم کی لونڈی کے بطن سے تھے، اور تمہاری
وما یقصر بک برجل جده رسول	نگاہ میں اس شخص کے اندر کیا کمی نظر آتی ہو
اللہ صلی اللہ علیه وسلم وابوه	جس کے جد بزرگوار حضرت نبی اکرم اور باپ
علی ابن ابی طالب علیه السلام	حضرت علیؓ ہیں

اسی ایک واقعہ پر اگر سادات اور شیوخ غور کریں تو مصیبتیں ختم ہیں جو آج بلائے مبرم کی طرح زیادہ تر قریشی الاصل مسلمانوں پر مسلط ہو گئی ہیں خلیفہ ہشام نے حضرت زید ابن علی بن حسین بن علی پر طعن کیا تھا۔ انھوں نے کیا دنداں شکن جواب دیا اس سے ملتا ہوا ایک واقعہ خود آنحضرتؐ کی زندگی میں بھی واقع ہوا تھا۔ وہ خیبر میں بی بی صفیہؓ گرفتار ہوئیں آپ نے اُن کو زوجیت میں لیا ازواج مطہرات ان کو چڑانے کے لئے یا تحقیر کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) لیکن انھیں اسکی پرواہ نہیں ہوئی کہ سید انشار کی اس بتی بائی پر تنقید تو کرتے کہ نواب موصوف کو "دو انجب" کہہ کر انھوں نے کس درجہ پست ذہنیت کا ثبوت پیش کیا۔ سید انشا نے یا تو عمداً اس کی پرواہ نہیں کی کہ جو تنقید ملیح وہ نواب پر فرما رہے ہیں وہ ان پر کس حد تک صادق آتی ہے، یا تاریخ اور انساب سے بالکل نابلد تھے۔

خیال سے "یہودن" کہا کرتی تھیں۔ ایک دن اُنھوں نے آنحضرت سے شکوہ کیا آپ نے فرمایا کہ تم نے کیوں نہیں جواب دیا کہ میرے دادا ابراہیم تھے میرے والد یعقوب تھے اور میں حضرت محمدؐ کی بیوی ہوں (دیکھو مُسلم فضائل بی بی صفیہؓ) اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ جب کوئی کسی انسان پر منھ کی آئے تو وہ اپنے حقیقی فضائل بیان کر سکتا ہے ورنہ فخر کے لئے تو کسی کو نسب کا نام بھی نہ لینا چاہیئے۔

حضرت محی الدین عبدالقادر جیلانی کو عام طور پر مُسلمان حسنی سیّد تسلیم کرتے ہیں لیکن نسابین کے یہاں آپ کی ہاشمیت متنازع فیہ ہے، اکثر محققین نے آپ کو عجمی الاصل بتایا ہے۔ آپ کا نسب نامہ جو بیان کیا جاتا ہے حسب ذیل ہے۔

شیخ عبدالقادر بن محمد بن جنگی دوست بن عبداللہ بن محمد بن یحیٰی بن
عبداللہ بن احمد بن یحیٰی بن محمد بن احمد بن عبداللہ بن موسیٰ الجون بن
عبداللہ المحض بن حسن مثنیٰ ابن حسن السبط۔

لیکن اس شجرۂ نسبی کے متعلق سیّد سراج الدین رفاعی کا بیان ہو کہ یہ دعویٰ نسبی نہ تو خود حضرت قطب الاقطاب نے کیا نہ آپ کے صاحبزادوں میں سے کسی نے، اس کا اعلان قاضی ابوصالح بن ابی بکر نے کیا اسی طرح مشہور نسابہ علامہ عمری اپنے مشجرات میں لکھتے ہیں شیخ عبدالقادر جیلانی کو عبداللہ بن محمد بن رومیہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے حالانکہ محمد بن الرومیہ کے بیٹے خود محمد کی طرح "بنو الرومیہ" کے نام سے مشہور ہیں مگر اس نسب کا دعویٰ نہ خود شیخ عبدالقادر نے کبھی کیا نہ آپکے صاحبزادوں نے۔ اسکے دعویدار آپکے پوتے قاضی ابوصالح تھے

لیکن انھوں نے نہ تو اس کے متعلق کوئی دلیل پیش کی اور نہ کسی نے اس کو پہچانا عبداللہ ابن یحییٰ حجازی شخص تھے اور آپ کبھی حجاز سے باہر تشریف نہیں لے گئے ——— اور "جنگی دوست" ظاہر ہے کہ عجمی نام ہے جب قاضی ابو صالح نے یہ دعویٰ پیش کیا تو علمائے نسب کی ایک جماعت نے اس پر اعتراض کیا اور چونکہ یہ دعویٰ بلا دلیل تھا اس لئے لوگوں نے انکار کیا اسباب انکار میں ایک سبب یہ بھی تھا کہ قاضی ابو صالح نصر بن عبدالرزاق نے جب اس نسبت کا دعویٰ کیا تو اپنا نسب یوں بیان کیا۔

"ابو صالح نصر بن عبدالرزاق بن شیخ عبدالقادر جیلانی بن ابی صالح جنگی دوست بن موسیٰ بن عبداللہ بن یحییٰ بن محمد"

تمام علمائے انساب کا اتفاق ہے کہ جن عبداللہ کی طرف "جنگی دوست" کی نسبت دیجاتی ہے وہ ابن محمد یحییٰ ہیں اور ان عبداللہ بن محمد نے جو "ابن الرومیہ" کے نام سے مشہور ہیں کوئی اولاد نہیں چھوڑی بلکہ ان کے بھائی یحییٰ بن محمد کے اولاد ہوئی، نام کے اختلاف اور لاولد کے ساتھ انتساب کے باعث لوگوں نے اس نسبت کا انکار کر دیا۔ انکار کی ایک وجہ یہ ہے کہ عبداللہ بن محمد رومیہ نے جن کی طرف "جنگی دوست" کی نسبت دیجاتی ہے ۲۴۵ھ اور بروایت اصح ۲۶۰ھ میں وفات کی اور بقیع میں مدفون ہوئے۔ آپ کی عمر اس وقت بیس سال سے کم تھی اور آپ نے کوئی اولاد نہیں چھوڑی جیسا کہ عمیدی وغیرہ نے بیان کیا ہے

اور یہ معلوم ہے کہ حضرت عبدالقادر جیلانی کی ولادت سنہ ۴۷۱ھ میں ہوئی، اس لئے نسب نامہ مستبعد معلوم ہوتا ہے۔ آخر میں علامہ واسطی مشہور نسابہ عمری کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

ولو ثبت لی بطرق صحیحۃ ادعاء	اور اگر صحیح طریقوں سے یہ ثابت ہو جائے
الشیخ عبدالقادر قدس سرہ	کہ حضرت شیخ عبدالقادر اس نسبت کے
ھذہ النسبۃ لصدقتھا لما	مدعی ہیں تو ہم تصدیق کریں گے کیونکہ ہمارے
ثبت عندی من صدق	نزدیک آپ کے حالات کی سچائی اور
حالہ وعلو مقامہ ولایتہ	بزرگی کا مرتبہ صحیح ہے۔

مصنف "صحائح الاخبار" نے اعتراضات بالا کا مفصلہ ذیل جواب دیا ہے۔

(۱) یہ روایت کہ اس نسبت کے مدعی نہ تو حضرت عبدالقادر ہیں نہ آپ کے فرزند متواتر ہے، با ایں ہمہ انکار محل نظر ہے کیونکہ ممکن ہے حضرت شیخ نے عبادت الٰہی اور ریاضت قلب میں مستغرق ہونے کے باعث اس طرف توجہ نہ کی ہو اور یہ صوفی عارف کی شان بھی نہیں کہ نسبی تذکرہ اور اس پر فخر کرے۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ اس نسبت کا دعویٰ آپ کے پوتے قاضی ابو صالح بن ابی بکر عبدالرزاق نے کیا۔ اس کا جواب اوّل تو یہ ہے کہ انھوں نے دیکھا کہ ان کے والد و جد نے اپنی نسبت کو چھپایا ایسا نہ ہو یہ ضائع ہو جائے۔ دوم یہ کہ وہ قاضی تھے اس لئے انھوں نے اپنی نسبی شرافت کا فخریہ اعلان کیا تاکہ اہل زمانہ کے نزدیک آپ کی شان بڑھے۔

اس سے زیادہ دلچسپ وہ نامہ و پیام ہے جو قاضی ابو صالح اور مشہور نسابہ ابن میمون کے درمیان ہوا قاضی ابو صالح نے ابن میمون کو لکھا تھا کہ وہ اپنے مشجرہ کے اندر آل حسن میں ان کو بھی شامل کرلیں۔ ابن میمون نے مفصلہ ذیل جواب دیا۔

اما انت فعرفناك قاضیا و	جہاں تک آپ کی ذات کا تعلق ہے آپ
اما ابوك عبدالرزاق فهو رجل	قاضی ہیں آپ کے والد ماجد ایک صالح
فقیه صالح و اما جدك الشیخ	فقیہ ہیں آپ کے جد بزرگوار شیخ عبد القادر
عبد القادر فهو شیخ صوفی	پاکباز صوفی ہیں آپ ان سے دعا برکت کے
تقی یتبرك به و یطلب صالح	طالب ہوجئے اور آپ کا نسب جیسا کہ آپ
دعائه و انما نسبه فكما انت	نے بعض خطوں میں لکھا ہے "بشتبری" ہے جو
اطلقت فی بعض كتب بشتبری	فارس میں آل ہرمز کی ایک شاخ "بشتبر"
ینتهی الی بشتبر بطن من آل هرمز بفارس	سے ملتا ہے پس اللہ کا خوف کیجئے اور ہاشمیت
فاتق الله ودع الهاشمیه لاهلها	کا دعویٰ ہاشمیوں کے لئے چھوڑ دیجئے۔

مصنف "صحاح الاخبار" اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابن میمون نے یہ جواب شیخ کی نسبت سے ناواقفیت کی بنا پر دیا۔

فیمكن اتصاله بآل بشتبر من	ممکن ہے آپ کا سلسلہ نسب اس کی طرف
جهة الامومة و كثیرا ما یكنی	سے آل بشتبر سے ملتا ہو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ
الرجل العلوی بنسبت امه	ایک علوی اپنے اس کے نسب کی طرف خود

اذا کانت من بیت ریاسة	کو منسوب کرتا ہے اگر یہاں صاحب حکومت
وتقدم وھذا مما لا یقدح	اور ترقی یافتہ گھرانہ سے ہو اور اس سے فرد
فی نسب الرجل۔	کے نسب میں کوئی خرابی واقع نہیں ہوتی

سید احمد عمید الدین نجفی نے تو قطعی طور پر لکھ دیا کہ شیخ عبدالقادر کی ہاشمیت کے قائل جاہل لوگ ہیں جو شیخ کی طریقت کے پیرو ہیں اور صوفیہ و فقہا کے بعض وہ احمق جنکو علم النسب سے واقفیت نہیں۔

نجفی چونکہ متعصب شیعی عالم تھے اس لئے ان کی یہ دریدہ دہنی خلاف توقع نہیں عام نسابین نے اس باب میں بحث کرکے سکوت اختیار کیا ہے، رفاعی نے عمری کے حوالہ سے واسطی کی یہ رائے لکھی ہے کہ شیخ عبدالقادر کے منقولات سے آپ کا دعویٰ ہاشمیت ثابت ہو جائے تو ہم تسلیم کرلیں گے اور یہ ایک معقول بات ہے لیکن مجھے یہاں آپ کو حسنی سید مانتے ہوئے یہ دکھانا ہے کہ بقول رفاعی آپ کا مادری سلسلہ نسب عجمیوں سے ملتا ہے پھر بھی دنیا کسی طرح آپ کی سیادت و ہاشمیت، نجابت و شرافت کو نظر انداز نہیں کرسکتی۔

اسی طرح ادارسہ (بنی ادریس حکمرانان مغرب) کا سلسلہ بھی جنہوں نے تقریباً ڈیڑھ سو برس تک حکومت کی رونڈی ہی سے چلا، عباسیہ کے تیسرے خلیفہ ہادی (١٦٩ھ ۔ ١٧٥ھ) کے زمانہ میں سید ادریس بن عبداللہ محض بن حسن مثنیٰ بن حسن السبط نے بربریوں کی مدد سے مغرب میں ایک سلطنت قائم کی اور ٣٠٩ھ تک اس حکومت کا قیام رہا علامہ فاعی

لکھتے ہیں۔

واما ادريس ابن عبد الله المحض	اور ادریس بن عبداللہ محض سلطان مغرب
المكنى بابى عبد الله ملك المغرب	جن کی کنیت ابوعبداللہ ہے ـــــ وہ شخص
وهو الذى فتح على يديه المغرب	ہیں جنھوں نے مغرب کو فتح کیا اور ادریس
وعقبه فى ولده ادريس	نامی صرف ایک بیٹا چھوڑا جو ایک بربری
وحده وهو لام ولد بربريه	لونڈی کے بطن سے تھے ابھی یہ پیٹ
توفى ابوه وهو حمل و	ہی میں تھے کہ ان کے والد نے وفات کی
وضعت المغاربة التاج	اہل مغرب نے ان کی والدہ کے شکم (مبارک)
على بطن امه وهو اول	پر تاج رکھا اور اسلامی دنیا کے یہ پہلے
ملك قلد الملك حملا	بادشاہ ہیں جنھوں نے ولادت سے پہلے
فى الاسلام	حکومت پائی۔

اگر سیاسی نزاکتوں پر ذرا غور کیا جائے تو پتہ چل جاویگا کہ خاندان رسالت کی اس شاخ یعنی ادارسہ کو جاہ و جلال نصیب ہوا تو صرف اس لئے کہ یہ بربریہ لونڈی کے بطن سے تھے ورنہ عباسیہ تو ان کے خون کے پیاسے تھے اور ظلم و جور ہی کی بنا پر ادریس مدینہ سے بھاگ کر مغرب پہونچے بربریوں نے ساتھ دیا کیوں؟ ظاہر ہے کہ بربریوں نے دیکھا ہوگا کہ ادریس آل رسول ہیں اور ان کی بیوی بربری قوم کی اس لئے ادریس کے ساتھ ان کو قدرتی طور پر ہمدردی ہوئی ہوگی اور اس ہمدردی کی غایت کا اندازہ صرف اس

واقعہ سے ہوتا ہے کہ بربریہ کے بطن سے ابھی ادریس ثانی پیدا نہ ہوئے تھے کہ بربریوں نے شکم مادر پر تاج رکھ اُن کی تاجپوشی کا جشن منا ڈالا تاریخ اسلام نے آج تک ایسی نظیر نہیں پیش کی۔ اگر ادریس ثانی کسی علویہ یا عربی خاتون کے بطن سے ہوتے تو ظاہر ہے کہ ادریس اول کی وفات کے بعد بربری خود اپنی حکومت قایم کر لیتے اور اُن کو اس جنین مسعود کے ساتھ جس کے متعلق ابھی یہ بھی معلوم نہیں تھا کہ مرد ہے یا عورت کوئی خاص ہمدردی نہ ہوتی، خاندان عباسیہ میں بھی ہم کو ایسی ہی ایک سیاسی فضا نظر آتی ہے ہارون رشید کے بعد امین اور مامون کی معرکہ آرائیاں تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں امین زبیدہ ہاشمیہ کے بطن سے تھے اور مامون خیزراں جاریہ (لونڈی) کے بطن سے تمام ہاشمیوں اور اکثر قریشیوں کو امین سے ہمدردی تھی مامون کو اکثر رشید نے بھی ذلیل کیا اور زبیدہ نے بھی۔ مامون اور زبیدہ کا ایک نہایت دلچسپ واقعہ تاریخ میں پایا جاتا ہے امین احمد رازی لکھتے ہیں۔

گویند کہ مامون روزے نزد خاتون رفت و اورا دل تنگ یافت گفت اے مادر بہر فرزند خویش محمد امین دل تنگ ہستی کہ اورا بکشتند گفت نہ لیکن از کردۂ خود پشیمانم گفت چہ کردۂ گفت اگر گویم دل تنگ شوی مامون گفت بگوے گفت روزے با پدرت شطرنج می باختم پدرت ہر دم مرا گفت عریاں شو و گرد قصر طواف کن و دران الحاح نمود ناچار چناں کردم پس دیگر بار با او شطرنج باختم و ہر دم گفتم بہ مطبخ رود بہ جاریہ خیزراں کہ آنجاست جماع

کن دخیزراں کنیزکے قبیح منظر بودہ پدرت ہر چند زاری کرد سودے نداشت
وچنداں الحاح کردم کہ با او کرد و تو بہ وجود آمدی ورسید بہ من و پسر
من انچہ رسید۔[1]

مسطورہ بالا روایت سے مجھے یہ ثابت کرنا ہے کہ خلیفہ مامون الرشید ایک ایرانی لونڈی خیزراں کے بطن سے پیدا ہوئے تھے، امون اور امین کے درمیان معرکہ آرائی ہوئی تو ایرانیوں نے ماموں کا ساتھ دیا اس لئے سیاسی انقلابات کا مطالعہ کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ ماموں کو فتح و نصرت جاریہ ہی کے بطن سے پیدا ہونے کے صدقہ میں میسر آئی ورنہ کون کہہ سکتا ہے کہ امین جو ماں اور باپ دونوں طرف سے ہاشمی تھے وہ شکست کھا کر مارے جاتے اور ماموں اسلامی دنیا کے عظیم الشان خلیفہ ہو جاتے، ایرانیوں نے محض اس بنا پر ساتھ دیا کہ ماموں کے جسم میں ماں کی طرف سے ایرانی خون شامل ہے ماموں کو دنیا نے جس احترام سے دیکھا اس کی ایک نظیر یہ ہے کہ انکی صاحبزادی ام الفضل سے حضرت امام علی الرضا نے شادی کی۔

---

[1] ہفت اقلیم (قلمی نسخہ پٹنہ لائبریری) کے مصنف نے اسی سلسلہ میں رشید و ماموں کے سوال و جواب کا بھی نہایت پُرلطف واقعہ لکھا ہے رشید نے غصہ میں ماموں کو ایک دن حرامزادہ (ولد الزانیۃ) کہدیا، ماموں نے برجستہ تلمیح قرآنی سے کام لیا اور کہا الزانیۃ لا ینکحھا الا زان او مشرك مطلب یہ ہے کہ میری والدہ آپ کی اہلیہ ہیں اگر وہ زانیہ ہیں تو آپ خود بھی زانی اور مشرک ہیں۔

اب آیئے ذرا ائمہ معصومین کے شجرات پر غور کریں دنیا جانتی ہے کہ سادات کرام حضرت امام حسن و حسین کی اولاد سے دنیا میں پھیلے، علامہ شیخ مفید امام حسن کی اولاد کے متعلق لکھتے ہیں۔

زید بن حسن ام الحسن اور ام الحسین کی ماں کا نام بشیر بنت ابی مسعود بن عقبہ بن عمرو بن ثعلبہ خزرجیہ ہے، حسن بن حسن کی والدہ کا نام خولہ بنت منظور الفراریہ ہے، عمرو بن حسن، قاسم و عبداللہ یہ تینوں حضرات لونڈی کے بطن سے پیدا ہوئے تھے، عبدالرحمن بن حسن لونڈی سے تھے، وحسن بن حسن ملقب بہ اشرم، طلحہ بن حسن اور فاطمہ بنت حسن تینوں اولاد ام اسحٰق بنت طلحہ بن عبداللہ تیمی سے پیدا ہوئیں ام عبداللہ، فاطمہ، ام سلمہ، ام رقیہ مختلف ماؤں سے پیدا ہوئیں۔

عمرو، قاسم، عبداللہ اور عبدالرحمن (جو لونڈیوں کے بطن سے تھے) کی اولاد کے حالات صحاح الاخبار میں نہیں ملتے لیکن خیر یہی کیا کم ہے کہ حضرت حسنؓ کی اولاد بھی لونڈیوں کے بطن سے ہوئی۔

حضرت حسینؓ کی تمام اولاد منکوحہ بیویوں سے تھی صرف حضرت امام زین العابدین جاریہ کے بطن سے تھے، علامہ شیخ مفید لکھتے ہیں۔

امہ شاہ زنان بنت یزدجرد بن	آپ کی والدہ شاہ زنان یزدجرد بن شہریار
شہریار بن کسریٰ ویقال ان	بن کسریٰ کی صاحبزادی ہیں اور کہا جاتا ہے
اسمھا کان شہر بانویہ وکان	کہ آپ کا نام شہر بانو تھا حضرت امیرالمومنین

امیرالمومنین ولی حریث بن جابر الحنفی جانبا من المشرق فبعث الیه بنتی یزدجرد بن شهریار بن کسری فنحل ابنه حسین شاہ زنان منها فاولدها زین العابدین ونحل الاخری محمد ابن ابی بکر فولدت له القاسم ابن محمد بن ابی بکر فهما ابن خالة[1]

(علی) نے حریث بن جابر حنفی کو مشرق کی طرف حاکم بنا کر بھیجا تھا انھوں نے شہریار بن یزدجرد بن کسریٰ کی لڑکیاں جناب امیرؑ کی خدمت میں روانہ کیں آپ نے شاہ زناں کو اپنے صاحبزادے حضرت حسینؑ کے سپرد کیا اور ان سے حضرت زین العابدین پیدا ہوئے۔ دوسری لڑکی محمد بن ابی بکر کو بخشدی جن سے قاسم بن محمد بن ابی بکر پیدا ہوئے اور یہ دونوں خالہ زاد بھائی ہیں۔

شیخ مفید کی روایت لفظ بہ لفظ علامہ رفاعی سے مل[2] جاتی ہے، علی بن حسن الزواری امام زین العابدین کے متعلق لکھتے ہیں۔

مادرش ام ولد نام او غزالہ گویند نام او شاہ زنان بود دختر یزدجرد وغیر ازیں نیز گفتہ اند۔[3]

لیکن روایات بالا کے بعض پہلو، غایۃ المہۃ میں مختلف نظر آتے ہیں مصنف لکھتا ہے

ابوالقاسم زمخشری در کتاب ربیع الابرار آوردہ کہ صحابہ در خلافت امیرالمومنین عمرؓ چوں بندیان فارس بہ مدینہ آوردند سہ دختر از بنات یزدجرد دران

---

[1] الارشاد [2] صحاح الاخبار [3] کشف الغمہ

میاں بود امیر المومنین عمرؓ حکم کرد بفروشند انہا را امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ گفت با اولاد ملوک معاملہ مانند سائر الناس نباید کرد پس قیمت ہر سہ دختر کردہ امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ گرفت یکے را بہ عبداللہ بن عمر داد دیگرے را بہ پسر خود حسین دسیوم را بہ محمد بن ابی بکر از ان دختر کہ بہ عبداللہ بن عمر داد و نامش "گیہاں بانو" بود سالم بن عبداللہ متولد شد واز اں کہ بہ امام حسین بخشید نام او شہر بانو بود امام زین العابدین بہ جود آمد واز انکہ بہ محمد بن ابی بکر صدیق داد قاسم بن محمد تولد یافت[۱]

مصنف غایۃ الہمہ کے نزدیک یہ واقعہ عہد فاروقی میں ہوا علامہ رفاعی اور شیخ مفید نے اس کو حضرت علی کے عہد خلافت کی طرف منسوب کیا ہے حضرت زین العابدین ۳۳ھ میں پیدا ہوئے اور حضرت علی ۳۵ھ میں تخت خلافت پر بیٹھے اس لئے معلوم ہوتا ہے رفاعی و شیخ مفید کی روایات کا وہ حصہ جس سے اس واقعہ کا حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں ہونا مستنبط ہوتا ہے نامعتبر ہے اس کے بعد "غایۃ الہمہ" کے مصنف تبصرہ کرتے ہیں۔

پیش ازیں اہل مدینہ سریہ گرفتن (لونڈی سے ازدواجی تعلقات رکھنا) را عیب می کردند چوں ایں سہ بزرگ از سراری بہ وجود آمدند و در فقہ و ورع فائق شدند مردم را ترغیب سراری پیدا شد

---

[۱] غایۃ الہمہ مصنفہ محمد علیم یحیائی

ہر چند شہر بانو شاہی خاندان سے تعلق رکھتی تھیں اس لئے عوام کہہ سکتے ہیں کہ لونڈی بننے کے بعد ان کے خاندانی اعزاز میں کوئی فرق نہیں آسکتا لیکن مجھے دکھانا یہ ہے کہ حضرت حسین کی اولاد میں قریشی خون کے علاوہ دوسرا خون بھی شامل ہونا شروع ہوا اور یہی "مخنا لا فخر را" قسم کے حضرات کا دل دُکھانے کے لئے کیا کم ہے آگے دیکھئے تمام ائمہ معصومین انہیں زین العابدین کے خاندان سے تھے اس لئے جدامجد کے خون کے ساتھ اگر غیر قریشی خون شامل ہو گیا ہے تو پھر تمام آئندہ نسلیں عام نظریہ نجابت کے مطابق مخلوط قرار پائیں گی کیونکہ کسی سیّد نے غیر برادری میں شادی کر لی ہو تو اس کی اولاد کو (خواہ اس کے بعد اس کی اولاد نے دوسرا خون شامل ہونے سے احتیاط کی ہو) عام مسلمان ذلیل نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ پس آج شرافت کا مروجہ معیار حضرت امام زین العابدینؑ اور آپ کی اولاد امجاد کے متعلق کیا فیصلہ کرتا ہے؟ لیکن میں یہاں آپ کو الجھن میں نہیں پڑنے دونگا اور آگے دیکھئے کہ حضرت امام زین العابدین کی تقریباً تمام اولاد بہ استثنار حضرت امام باقر لونڈیوں کے بطن سے ہوئی علامہ رفاعی لکھتے ہیں:-

کان لہ خمسة عشر ولد ابو جعفر	آپ کے پندرہ اولاد تھی ابو جعفر محمد الباقر
محمد الباقر امہ فاطمہ بنت الحسن	آپ کی والدہ فاطمہ بنت حسن بن علی بن ابی
ابن علی بن ابی طالب و ابو الحسین	طالب تھیں، اور ابو الحسین زید شہید اور
زید الشہید و عمر الاشرف	عمر الاشرف ان لوگوں کی والدہ لونڈی تھیں
امہما ام ولد و عبد اللہ	عبد اللہ، حسن اور حسین یہ بھی لونڈی کے

والحسن والحسين امهم ام ولد — بطن سے تھے، حسین اصغر، عبدالرحمٰن و

والحسين الاصغر وعبدالرحمٰن — سلیمان ان کی ماں بھی لونڈی تھیں علی اصغر

وسليمان لام ولد وعلي الاصغر — اور یہ اپنے والد کے سب سے چھوٹے صاحبزادہ

وكان اصغر ولد ابيه و — تھے اور خدیجہ لونڈی کے بطن سے پیدا

خديجة امها ام ولد ومحمد — ہوئیں اور محمد اصغر اُن کی والدہ بھی لونڈی

الاصغر امه ام ولد فاطمة — تھیں، اور فاطمہ، علیہ اور ام کلثوم (یہ سب

وعلية وام كلثوم — حضرت امام زین العابدین کی صاحبزادیاں تھیں)

علامہ رفاعی نے آخری تینوں صاحبزادیوں کی والدہ کا تذکرہ نہیں کیا لیکن شیخ مفید نے لکھا ہے۔

وفاطمة وعلية وام كلثوم — اور فاطمہ علیہ اور ام کلثوم کی مائیں

وامهن ام ولد — لونڈی تھیں۔

یہاں پر ایک مسئلہ اور قابلِ غور ہے حضرت ابوجعفر امام باقر کی والدہ ہاشمیہ تھیں اس لئے نسابین نے ان کے متعلق نہایت فخریہ جملے لکھے ہیں۔

فهو اول هاشمي ولد من — پس وہ پہلے ہاشمی ہیں جن کے ماں باپ

هاشميين علوي من علويين — دونوں ہاشمی تھے اور پہلے علوی ہیں جنکے باپ بھی علوی تھے اور ماں بھی علویہ تھیں

آج نجیب الطرفین کا جو معیار قرار دیا جاتا ہے وہ ہماری تاریخی روایات سے بالکل مختلف ہے، ظاہر ہے کہ امام زین العابدین کی والدہ نہ قرشیہ تھیں نہ ہاشمیہ، وہ ایرانی تھیں آپ کے صاحبزادہ امام باقر کو (جن کی دادی عجمی الاصل تھیں) نجیب الطرفین بتایا جا رہا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں لیکن بحث یہ ہے کہ ہمارے یہاں نجیب الطرفین تو ایسے شخص کو کہتے ہیں جس کے مادری یا پدری سلسلہ میں کسی دوسرے خون کی آمیزش نہ ہوئی ہو مثلاً زید ماں اور باپ دونوں طرف سے سید تھے انھوں نے غیر قوم کی کسی عورت سے نکاح کر لیا بکر پیدا ہوئے بکر نے ایک نجیب و شریف سیدانی سے بیاہ کیا اُن سے اولاد پیدا ہوئی اب ہماری سوسائٹی ایسے خاندان کو نجیب الطرفین تو کیا شریف بھی نہیں تسلیم کرتی ہندوؤں کی دیکھا دیکھی مسلمان بدترین قسم کی قومی سیہ کاری میں مبتلا ہو گئے اور کون اس سے انکار کر سکتا ہے کہ اُن کی افتادگی و سراسیمگی انہیں عجیب و غریب تخیلات کی پیداوار ہے۔

امام باقر کی والدہ تو ہاشمیہ تھیں لیکن خود امام باقر کی شادی بی بی ام فروہ بنت قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ سے ہوئی یعنی حضرت صدیق اکبر کے پوتے کی صاحبزادی آپ کی زوجیت میں آئیں اور امام جعفر صادق پیدا ہوئے کون کہہ سکتا ہے کہ آپ کی ماں اور باپ دونوں قریشی نہ تھے لیکن قابل غور یہ حقیقت بھی ہے کہ آپ کے نانا قاسم بن محمد کی والدہ ایرانی تھیں اور حضرت علی کا عطیہ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا۔ اب یہاں خاندان رسالت میں مادری سلسلہ کے اندر دوسرا اختلاط ہوا حضرت امام جعفر صادق کے دادا

(زین العابدین) کی والدہ بھی ایرانی اور آپ کے نانا (قاسم بن محمد) کی والدہ بھی ایرانی یعنی دو پشت میں اختلاط ہوا، امام جعفر صادق کہا کرتے تھے۔

ولدنی الصدیق مرتین   حضرت صدیق سے مجھے دوہرا نسلی علاقہ ہے

یہ اس لئے کہ آپ کے نانا قاسم بن محمد ابی بکر تھے اور آپ کی نانی اسما بنت عبدالرحمٰن بن ابی بکر تھیں اس لئے نانا اور نانی دونوں طرف سے آپ آل صدیق ہیں حضرات شیعہ امام جعفر صادق کے اس فخریہ جملہ "ولدنی الصدیق مرتین" پر غور کریں اور سوچیں کہ بقیہ ائمہ معصومین موسیٰ کاظم، علی رضا، نقی، تقی، عسکری، مہدی (علیہم السلام) تمام حضرات کے اندر امام جعفر کی وساطت سے حضرت صدیق اکبر کا خون جاری اور ساری ہے یا نہیں؟ اگر حضرت صدیق اہل بیت کے دشمن تھے تو آل صدیق سے ایسا گہرا ارتباط اور ازدواجی تعلقات کیا معنی رکھتے ہیں؟

امام باقر کے صاحبزادہ حضرت امام جعفر صادق تو ام فروہ بنت قاسم قریشیہ صدیقہ سے پیدا ہوئے تھے لیکن امام باقر کی اور اولاد بھی تھی جو لونڈیوں سے پیدا ہوئی تھی چنانچہ آپ کے صاحبزادہ وصاحبزادی علی و زینب لونڈیوں سے تھے اور آپ کی دوسری صاحبزادی ام سلمہ بھی لونڈی کے بطن سے پیدا ہوئی تھیں۔

امام جعفر صادق کے بعد امامت آپ کے صاحبزادہ حضرت موسیٰ الکاظم کو ملی۔ آپ کے بارہ میں علامہ رفاعی لکھتے ہیں۔

امہ حمیدۃ البربریہ اخت صالح   آپ کی والدہ حمیدہ بربریہ ہمشیرہ صالح بربری

البربری وکانت تکنی ام ولد — تھیں اور آپ کی کنیت ام ولد تھی۔

حسن الزداری لکھتے ہیں۔

مادرش ام ولد بود کہ اورا حمیدہ بربریہ می گفتند وغیر ازیں نیز گفتہ اند (کشف الغمہ)

آپ کے دوسرے بھائیوں اور بہنوں کے متعلق شیخ مفید فرماتے ہیں۔

وموسیٰ واسحٰق ومحمد لام ولد	موسیٰ (الکاظم) اسحٰق اور محمد کی ماں ام ولد
والعباس وعلی وفاطمہ لامھات	تھیں اور علی اسماء اور فاطمہ مختلف لونڈیوں
اولاد شتیٰ (الارشاد)	کے بطن سے تھیں

موسیٰ کاظم کو خدا نے بہت کثیر الاولاد بنایا تھا اور آپ کی تمام اولاد لونڈیوں ہی کے بطن سے وجود میں آئی چنانچہ علامہ رفاعی لکھتے ہیں۔

وکان لابی الحسن سبعة وثلاثون	اور ابوالحسن (موسیٰ کاظم) کے ۳۷ بیٹے اور
ولداً ذکرا وانثیٰ منھم الامام علی	بیٹیاں ہوئیں ان میں علی بن موسیٰ رضا
ابن موسیٰ الرضا وابراھیم العباس	ابراہیم عباس اور قاسم کی مائیں لونڈی
القاسم لامھات اولاد (صحاح الاخبار)	تھیں۔

آپ کے بقیہ صاحبزادوں اور صاحبزادیوں کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں۔

اسمٰعیل، جعفر، ہارون، حسن، احمد، محمد، حمزہ، عبداللہ، اسحٰق، عبیداللہ، زید، حسن، فضل، حسین، سلیمان، فاطمہ کبریٰ، فاطمہ صغریٰ، رقیہ، حلیمہ ام ابن، رقیہ صغریٰ، کلثوم، ام جعفر، لبابہ، زینب، خدیجہ، علیہ، آمنہ

حسنی، ہدیہ، عائشہ، ام سلمہ، میمونہ، ام کلثوم،

شیخ مفید اور علامہ رفاعی ان تمام حضرات کی ماں کو "امہات اولاد" (لونڈیاں) بتاتے ہیں اکثر سادات کا سلسلہ نسب حضرت موسیٰ کاظم تک پہونچتا ہے[۱] آج اپنے نام کے ساتھ کاظمی لکھنے والے غور کریں اور عہد حاضر کے وضعی معیار شرافت کو دیکھیں کیا ان کی غیرت اسے قبول کرتی ہے کہ اگر وہ کسی نامعلوم زمانہ سے ماں اور باپ دونوں طرف سے کاظمی مشہور ہیں تو اپنے دوسرے بھائی کی اولاد کو (جن کی مائیں ہندو یا مسلمانوں کے نیچے طبقات سے متعلق ہوں) مخلوط النسل اور حقیر سمجھیں؟

امام موسیٰ کاظم کے بعد امامت آپ کے صاحبزادہ حضرت امام ابوالحسن علی بن موسیٰ الرضا کو ملی آپ کے متعلق علامہ رفاعی کا قول امام کاظم کے سلسلہ میں لکھا جا چکا محمد علیم یحیائی افضلی الہ آبادی لکھتے ہیں۔

مادر وے کنیز است، ہمچنیں مادران باقی ائمہ نیز کنیز بودہ اند مادر رضا

---

[۱] علامہ رفاعی لکھتے ہیں کہ حضرت موسیٰ کاظم نے اپنے بعد چودہ بیٹے چھوڑے ان میں بارہ صاحبزادوں کی اولاد اقصائے عالم میں پھیلی، ان کے اسماء ہیں۔ علی رضا، ابراہیم، مرتضیٰ، محمد العابد، جعفر (ان کی اولاد کثیر ہے) زید النار، عبداللہ، عبیداللہ، حمزہ (ان کی اولاد درمیانی درجہ میں پھیلی) عباس، ہارون، اسحٰق اور اسمٰعیل (ان کی اولاد قلیل ہے) حضرت جعفر ابن کاظم کو اکیس میں اولاد ہوئی، آپ کی اولاد "رضیوں" (رضوی) کہلاتی ہے

(دیکھو صحاح الاخبار فی نسب السادہ الفاطمیۃ الاخیار)

را مادر پدرش (حمیدہ بربریہ) خریدہ بود، از اشراف عجم و بہترین زنان
بودہ در فعل و دین و بہ اسامی بسیار موسوم است از آں جملہ، ازدی، وتکمہ
وسمان........ و در آخرش "برنکتم" قرار گرفتہ مولاۃ خود حمیدہ را بغایت
بزرگ می داشت و بہ حضورش گاہے نمی نشست[1]۔

علی بن حسن الزواری لکھتے ہیں کہ آپ کی والدہ ام ولد (لونڈی) تھیں اور خیزران
مرسیہ شقراسے نوبیہ اور ازدی وغیرہ اسماء سے موسوم تھیں[2]۔

اسی طرح امام جعفر محمد بن علی موسیٰ (محمد تقی) کی والدہ بروایت علی بن حسن
الزواری لونڈی تھیں اور آپ کا نام سکینہ مرسیہ یا خیزران تھا۔ صاحب "غایۃ الہمہ"
نے خزران لکھا ہے، لیکن میر محمد باقر مجلسی اصفہانی فرماتے ہیں

مادرش ام ولد است و نام او سبکہ است و ریحانہ و خیزران و مشہور آنست
نوبیہ است و بعضی گویند مرسیہ است از طلت ماریہ (قبطیہ) مادر ابراہیم
فرزند رسول صلی اللہ علیہ وسلم[3]

امام محمد تقی کے بعد آپ کے صاحبزادہ ابوالحسن علی ابن محمد بن الرضا معروف
بہ امام نقی امامت کی کرسی پر بیٹھے آپ کی والدہ کا نام سمانہ مغربیہ تھا اور یہ بھی
لونڈی تھیں اسی طرح امام ابی محمد حسن بن علی بن محمد بن علی بن موسیٰ رضا (جو امام حسن عسکری
کے نام سے مشہور ہیں) کی والدہ ام ولد تھیں اور آپ کا نام "سوسن" تھا باقر مجلسی سفیل

---

[1] غایۃ الہمہ فی ذکر الصحابۃ والائمہ [2] کشف الغمہ [3] تذکرۃ الائمہ میر باقر مجلسی

اور رغز اله بتاتے ہیں آپ کے صاحبزادہ محمد بن عسکری (معروف بہ محمد مہدی) تھے جن پر اثنا عشریہ کے عقیدہ کے مطابق امامت ختم ہو جاتی ہے۔ البتول صاحب کشف الغمہ آپ کی والدہ کا نام صیقل اور حکیمہ تھا آپ بھی لونڈی تھیں میر باقر مجلسی لکھتے ہیں۔

مادرش ملیکہ دختر یشوعان فرزند قیصر روم بود از نسل شمعون الصفا وحی حضرت عیسیٰ بلقب نرجس (نرگس) خاتون و بعضی گویند دختر زید علویہ۔[1]

شیخ مفید فرماتے ہیں۔

وامہ ام ولد یقال لھا نرجس — آپکی والدہ لونڈی تھیں جنکو "نرگس" پکارا جاتا تھا

خواجہ معین الدین سنجری چشتی کا نسب حضرت موسیٰ کاظم تک پہونچتا ہے، وہی موسیٰ کاظم جن کی والدہ حمیدہ بربریہ (لونڈی) تھیں اور جن کے بعد بقیہ تمام ائمہ کی مائیں لونڈیاں تھیں امام علی رضا کی دادی لونڈی تھیں آپ کی والدہ (ازدہی یا خیزران مرسیہ) کو آپکی دادی نے خریدا تھا۔

امام رضا کے صرف ایک صاحبزادہ محمد تقی ہوئے محمد تقی کے دو صاحبزادے علی ہادی اور موسیٰ مبرقع ہوتے انھیں "مبرقع" کی اولاد میں حضرت خواجہ قطب الدین بختیار اوشی کاکی تھے امام علی الرضا کی اولاد کے متعلق رفاعی لکھتے ہیں

ویقال لولدہ الرضیون — آپ کی اولاد "رضوی" کہلاتی ہے۔

ہندوستان میں آج ہزاروں کی تعداد میں رضویہ موجود ہیں اور وہ امتیاز کیلئے اپنے نام کے ساتھ "رضوی" لکھتے ہیں چشم ما روشن کوئی اعتراض نہیں لیکن کیا وہ ہندوستان

[1] تذکرۃ الائمہ

کے موجودہ نظریۂ نجابت پر غور کرینگے؟ اور پھر کیا وہ اپنی برادری کے اندر ان خانماں برباد رضویوں پر ایک نگاہ ڈالنے کی فیاضانہ سعی کر سکتے ہیں جن کو ان کی ناعاقبت اندیشیوں نے اپنی قومیت سے عضو معطل کی طرح کاٹ کر الگ کر دیا ہے صرف اس جرم پر کہ کسی زمانہ میں ان کے آبا نے غیر قوم کی عورتوں سے شادی کر لی تھی!

"تنزل کی خطرناک گھٹاؤں میں گھرے ہوئے ضعیف مسلمانو! ان واقعات پر غور کرو اس وجہ سے نہیں کہ تاریخ کے ان صفحات سے اپنے تخیلات نسبی کا موازنہ کر کے خفت محسوس کرو گے، بلکہ اس لئے کہ ناروا انتخاب صناعی کی بنا پر جو تم نے خود کو گوشت کا ایک "مضغہ" بنا لیا ہے اس پر پشیمان ہو اور پھر کوشش کرو کہ تمہاری قوم کے اندر وہی شیرازہ بندی وہی خلوص وہی اخوت ہو جائے جس کی قرآن مجید نے تعلیم دی ہے۔

واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم اعداءً فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ اخوانا (آل عمران)

اور اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو جبکہ تم باہم دشمن تھے خدا نے تمہارے دل ملا دیئے اور تم نعمت خداوندی کی بدولت بھائی بھائی ہو گئے

آج مسلمانوں کی حالت بالکل یہودیوں کی سی ہو گئی ہے جن کے متعلق تیرہ سو سال قبل تحسبھم جمیعا وقلوبھم شتّٰی (تم انکو متحد خیال کرتے ہو حالانکہ ان کے دل ایکدوسرے سے جدا ہیں) کہا گیا تھا مسلمانوں کی قومیت آج اسی آشفتگی اور پریشان حالی میں ہے انانیت اور خود پرستی نے ان کو منتشر کر دیا ہے، ان کے قلوب ایک دوسرے سے پھرے ہوئے ہیں ایک کو دوسرے سے ہمدردی باقی نہیں رہی ہر شخص اپنے فضل

وخودی کے خبط میں مبتلا ہے، علماء کا گروہ جو کبھی اپنے کردار اور روحانی قدس سے قوم کو پیام زندگی دیتا تھا خود طرح طرح کے روحانی امراض میں مبتلا ہے، نہ ان میں محبت ہے نہ خلق ہے نہ خشیت الہٰی ہے نہ تقویٰ ان کے اعمال آج سلف سے مختلف ہیں ان میں اب نہ کوئی سچا دردمند قوم پیدا ہوتا ہے نہ پاکباز رہبر دین ذوق تن آسانی اور جلب زر کی حوصلہ پیمائیوں نے ان کو عام شہریوں سے بھی فروتر بنا دیا ہے۔ اب ان کی دینی مجلسیں جن میں جانے کے بعد کبھی خدا یاد آتا تھا جذبات اسفل کی صحیح آئینہ داری کر رہی ہیں کیا ایسی قوم کی تباہی کسی سیاسی ونفسیاتی تحلیل کی محتاج ہے؟ آج خلافت بھی موجود ہے اور مسلم لیگ بھی، دینی تبلیغ کی بھی گرماگرمی ہے اور سیاسی تحریکوں کا جوش وخروش بھی لیکن کیا تھوڑی دیر کے لئے آپ اس مسئلہ پر غور کرنے کی زحمت گوارا کرینگے کہ ان تمام مذہبی وسیاسی جمعیتوں کے باوجود مسلمان قعر ذلت میں کیوں گرے جاتے ہیں؟ یقیناً ہر محب وطن اور رہبر دین کی عظمت ہمارے دل میں ہونی چاہئے اور ایک حد تک ہے لیکن پھر بھی میں یہ عرض کرنے پر مجبور ہوں کہ مسلمانوں کی قومیت کی تعمیر نہ تبلیغ کانفرنس کے ذریعہ ہوئی تھی اور نہ نیشنل پارٹی کے ذریعہ بلکہ افراد کی پاک سیرت، خلوص، رواداری خلق ومحبت نے ہم کو دنیا کی تمام قوموں کے سامنے ایک قلیل عرصہ میں ممتاز بنا دیا تھا آج مذہبی یا سیاسی قیادت محض حصول جاہ اور طلب شہرت کے لئے کی جاتی ہے، آپ اپنی روحانی دردمندیوں سے مجبور ہو کر عام جلسوں میں تقریریں نہیں کرتے بلکہ اپنی قوت خطابت اور آتش بیانیوں کی لوگوں سے داد لیتے ہیں اور اس طور سے

گویا ملک کے اکثر قائدین عام ازیں کہ وہ سیاسی رہنما ہوں یا دینی مبلغ اپنی خود غرضی اور اپنی عصبیت کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھاتے جاتے ہیں۔ کیا رہنمایان ملت اس پر غور کریں گے کہ زبان سے چشمۂ بلاغت رواں کرنے سے زیادہ قوم کو آپ کے مخلصانہ اخلاق اور پاکبازانہ طریقۂ زندگی کی ضرورت ہے۔ اور آپ کی زحمت لب کشائی سے کہیں زیادہ آپ کی خموش طرز فغاں قوم کو فائدہ پہنچا سکتی ہے

مسلمانوں کی پستی اضمحلال و انتشار کے کون سے اسباب ہیں؟ یہ ایک سوال ہے جو اس وقت بہت اہمیت رکھتا ہے، جہاں تک میں نے غور کیا ہے مسلمانوں کے قومی زوال کا سبب صرف ایک ہے، اگر ہمارے وطنی بزرگوں نے اپنی کوششیں اس طرف مبذول کیں تو ممکن ہے ہماری نشأۃ الثانیہ کا دور شروع ہو جائے۔ میرا خیال ہے صرف ”مغایرت“ نے مسلمانوں کا شیرازہ بکھیر دیا ہے، اور یہ مرض نسلی عصبیت سے پیدا ہوا ہے جس کو مٹانے کے لئے اسلام دنیا میں آیا اور پیغمبر اسلام کی پاک زندگی اور آپ کی وسعت ہمدردی نے اپنے قلیل زمانہ بعثت میں وہ کر دکھایا جو دنیا کے اندر انسانیت کا کوئی دردمند نہیں کر سکا شاید قدرت نے اسلام کے لئے سرزمین عرب کا انتخاب ہی اس لئے کیا تھا کہ وہاں نوع انسانی کے ساتھ مساوات و مواخات ناپید تھی اور نبی صلعم کو قریش میں مبعوث کیا تاکہ وہ عرب کے سب سے زیادہ مغرور قبیلہ کے اندر انسانیت کی محبت اور درد پیدا کر کے دنیا کو اخوت کا پیام دیں۔

ماخذ

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں انساب کی بہت سی کتابوں کے نام گنائے ہیں لیکن ان میں وہ کتب بھی شامل ہیں جو نسل و خاندان کے متعلق نہیں ہیں بلکہ مشاہیر علماء، محدثین و شعراء کے متعلق ان کے وطن اور پیشہ کی نسبتوں کے اعتبار سے بحث کرتی ہیں۔

المنزل:۔ ہشام محمد بن سائب کلبی متوفی سنہ ۲۰۴ھ — انھوں نے سب سے پہلے انساب پر کتاب لکھی اور اس فن کی تدوین کی۔ ان کی پانچ تصنیفات ہیں:۔ المنزل، جمہرہ، وجیز، فرید، ملوک،

انساب الاشراف:۔ ابوالحسن احمد بن یحییٰ بلاذری متوفی سنہ ۲۷۹ھ — یہ بڑی ضخیم اور مفید کتاب ہے دس جلدوں میں لکھی گئی پھر بھی ناتمام ہی رہی۔

انساب الحمیر و ملوکہا:۔ امام عبدالملک ابن ہشام صاحب السیرۃ متوفی سنہ ۲۱۳ھ — بنی حمیر اور ان کے بادشاہوں کے انساب کے متعلق ہے۔

انساب الشعراء:۔ ابوجعفر محمد بن حبیب البغدادی متوفی سنہ ۲۴۵ھ — یہ گویا شعراء کا تذکرہ ہے

انساب السمعانی:۔ امام ابوسعد حافظ عبدالکریم ابن محمد المروزی الشافعی متوفی سنہ ۵۶۲ھ — حاجی خلیفہ کا بیان ہے وھو کتاب عظیم فی ھذا الفن تمامہ یکون

فی ثمانی مجلدات لکنه قلیل الوجود
یہی وجہ ہے کہ مختلف زبانوں میں علمار
نے اس کا خلاصہ کیا مشہور مستشرق مارگولیتھ
نے متحف بریطانیہ کے قدیم نسخہ سے فوٹو لیکر
اس کتاب کا ایک نہایت پاکیزہ اور قابل
قدر ایڈیشن مع مقدمہ شائع کیا، اسکا ایک
نسخہ ندوۃ المصنفین (دہلی) میں ہے، کتاب
کی ابتدا ان الفاظ سے ہوئی ہے،
الحمد للہ الذی فتح ابواب الرغائب
ومنح اسباب المواھب زین الدنیا
بمتاعھا ثم زھد فیھا بانقطاعھا "
معلوم ہوتا ہے، انساب السمعانی حاجی
خلیفہ کی نظر سے نہیں گذری، کیونکہ انھوں
نے اس کی تلخیصات کے ابتدائی الفاظ
تو کشف الظنون میں نقل کئے ہیں لیکن
خود انساب السمعانی کی عبارت کا اقتباس
درج نہیں کیا۔

اللباب :- عزالدین ابوالحسن علی بن محمد ابن اثیر الجزری متوفی ۶۳۰ھ

یہ تین جلدوں میں انساب السمعانی کی تلخیص ہے۔ ابن خلکان کی رائے ہے کہ اصل کتاب سے یہ خلاصہ زیادہ عمدہ ہے ابن اثیر نے اس میں اضافہ بھی کیا ہے، اور سمعانی نے جن کا تذکرہ نہ کیا تھا، ان کے حالات بھی قلم بند کئے، ۶۱۵ھ میں تمام ہوئی

لب اللباب :- عبدالرحمن سیوطی

یہ بھی انساب السمعانی کی تلخیص ہے سیوطی نے اپنی کتاب میں ان لوگوں کے تذکرے نظر انداز کر دیئے جو غلط طور پر منسوب ہو گئے ہیں اس کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے "الحمد للہ المنزہ عن الاشباہ"، یہ کتاب چھوٹی سی جلد میں ہے، ۸۷۳ھ میں ختم ہوئی۔

الاکتساب :- قاضی قطب الدین محمد بن محمد الخیضری شافعی متوفی ۸۹۴ھ

یہ بھی انساب سمعانی کا خلاصہ ہے، اس میں ان معلومات کا اضافہ کیا گیا ہے جو نہ تو ابن اثیر کے یہاں ہیں اور نہ رشاطی کے یہاں۔

انساب القریش :- ابو عبد اللہ زبیر بن بکار قرشی متوفی ۲۵۶ھ	اس کا ایک مختصر ابی فید مورج بن عمرو البصری النحوی متوفی ۱۹۵ھ نے مرتب کیا اس کتاب میں ابن قدامہ کی التبیین بھی پائی جاتی ہے۔
انساب المحدثین :- حافظ محب الدین محمد بن محمود ابن النجار البغدادی متوفی ۶۹۴ھ	محدثین کا تذکرہ ہے، اس موضوع پر ابوالفضل محمد ابن طاہر معروف بہ ابن القیسرانی نے بھی تالیف کی، پھر ان کے شاگرد ابوموسیٰ محمد ابن عمر اصفہانی متوفی ۵۸۱ھ نے اس کی ایک "ذیل" مرتب کی اور اسناد سے جو اہمال ہوا تھا اس کا تذکرہ کیا، پھر اس ذیل کی ایک ذیل "الذیل علی الذیل" کے نام سے حافظ محمد ابن محمد ابن نقطہ حنبلی بغدادی متوفی ۶۲۸ھ نے مرتب کی

اس کے بعد حاجی خلیفہ نے مجمل طور پر قاضی مہذب، ابن مہاندار ابن السید البطلیوسی[1]

---

[1] سید بطلیوسی اور سعید بن عفیر جو موطا امام مالک کے مشہور شارحین گزرے ہیں، انساب میں بھی درک رکھتے تھے، شاہ عبدالعزیز صاحب بستان المحدثین میں ابن عفیر کے متعلق لکھتے ہیں کہ (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

ابن اصبغ کی کتب انساب کا تذکرہ کیا ہے اور اس فن کی مشہور کتب اقتباس الانوار، بقیہ ذوی الہمم، تاج الانساب، الجوہرہ فی نسب النبی صلعم و اصحابہ العشرہ، دیوان النسب، شجرۃ الانساب، اکلیل التعریف بالانساب، عجالۃ المبتدی۔ المنصف النفیس فی نسب بنی ادریس، نہایۃ الادب کے نام گنائے ہیں۔

اس سلسلہ میں مفصلہ ذیل کتابیں اور کتب انساب کا تذکرہ بھی بے محل نہیں جن کے حالات کشف الظنون میں نہیں ملتے۔

علامہ ابن حزم نے "جمہرۃ الانساب" کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں عرب و بربر قبائل کے انساب درج ہیں اور عربوں کی ان شاخوں کے متعلق جو مغرب میں ہیں خاص خاص حوالے ہیں۔ ابن خلدون نے اسکی بڑی تعریف کی ہے ایچ بنز (H. Binz) جو مقریزی کی "تاریخ فاطمیہ" کے مدون ہیں اس کا نام "کتاب الجماہیر فی انساب المشاہیر" بتاتے ہیں اسکا ایک حصہ "جمہرۃ النسب" کے نام سے پٹنہ اورنٹیل لائبریری میں موجود ہے۔[1]

مقالہ ہذا کی ترتیب میں سب سے زیادہ تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کیا گیا، چنانچہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان کو حدیث کے علاوہ تاریخ و انساب میں بھی حیرت انگیز طریقہ پر کمال عبور تھا اسی طرح شاہ صاحب نے ابن عبدالبر قرطبی (صاحب الاستیعاب) کی کتاب جمہرۃ الانساب کا تذکرہ کیا ہے۔ علامہ ابن فرحون مدنی نے بھی بعض فقہائے مالکیہ ابن اصبغ کی کتاب فی الانساب اور ابو مروان عبدالملک بن حبیب قرطبی کی کتاب فی النسب کا ذکر کیا ہے (ملاحظہ ہو الدیباج المذہب مطبوعہ مصر ص ۱۴۵ و ۲۲۳)

[1] انسائیکلوپیڈیا آف ریلجن اینڈ ایتھکس "مقالہ ابن حزم"

"تخیل لب پر سیاسیات کا اثر" والا عنوان محض کتب تاریخ کے مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ یوں تو سلاطین دکن کے حالات میں زیادہ تر تاریخ فرشتہ سے مدد لی گئی ہے لیکن عادل شاہیہ کے متعلق "بساتین السلاطین" مصنفہ محمد ابراہیم الزبیری (قلمی نسخہ پٹنہ لائبریری) اور قطب شاہیہ کے تذکرہ میں "تاریخ محمد قطب شاہ" (قلمی نسخہ پٹنہ لائبریری) سے بھی مدد لی ہے اسی طرح خلجیہ اور سید خاندان (دہلی) کے متعلق فرشتہ کے علاوہ "بحر المواج" مصنفہ محمد علیخاں انصاری (قلمی نسخہ پٹنہ لائبریری) اور منتخب التواریخ بدایونی سے بھی معلومات حاصل ہوئے علویہ کا تذکرہ فرشتہ نے ضمنی طور پر برہان نظام شاہ کے سلسلہ میں کیا ہے۔ مقالہ ہذا کا یہ مواد یہیں سے ماخوذ ہے۔ صفویہ کے حالات بھی فرشتہ سے لئے گئے ہیں "عرفات العاشقین" تقی اوحدی میں بھی شیخ صفی الدین اردبیلی کے ذیل میں صفویہ کا تذکرہ ملتا ہے۔ مغلیہ کے حالات میں "جام جم" مرتبہ سید احمد خاں سے مدد لی ہے۔

اہل بیت کے حالات یوں تو تاریخ کی مختلف کتابوں میں ملتے ہیں، امین رازی نے "ہفت اقلیم" میں اور سید نور اللہ ابن سید شریف حسینی مرعشی شوستری نے "مجالس المومنین (قلمی نسخہ پٹنہ لائبریری) میں تفصیل کے ساتھ ائمہ معصومین کے حالات لکھے ہیں، اسی طرح ابن خلکان کی "وفیات الاعیان" (انگریزی ترجمہ ڈی سلین پٹنہ لائبریری) کے اندر بھی ائمہ معصومین کے حالات درج ہیں لیکن ان تمام کتابوں میں مادری سلسلۂ نسب کا تذکرہ نہیں اس لئے باوجود ورق گردانی یہاں سے واقعات نہیں ملے ائمہ معصومین اور اہل بیت اطہار کے مادری سلسلۂ نسب کے متعلق جو حالات مرتب کئے گئے ہیں

وہ مفصلہ ذیل کتب سے ماخوذ ہیں۔

ترجمہ کشف الغمہ "اصل کتاب عربی زبان میں تھی اس کے مصنف ابوالحسن علی بن سعید فخرالدین عیسٰی بن ابی اربلی ہیں، علی بن حسن الزواری نے فارسی میں اس کا ترجمہ کیا، (قلمی نسخہ پٹنہ لائبریری)

غایۃ الہمہ فی ذکر صحابہ والائمہ:مصنفہ محمد علیم یحیائی افضلی الہ آبادی بن شیخ محمد موسیٰ

تذکرۃ الائمہ:۔ میر محمد باقر مجلسی اصفہانی (قلمی نسخہ)

الارشاد:۔ محمد بن نعمان معروف بہ شیخ مفید (قلمی نسخہ)

سابق الذکر تینوں کتابیں فارسی زبان میں ہیں، "کشف الغمہ" اور "غایۃ الہمہ" میں نہایت سنجیدہ مباحث ہیں، لیکن میر محمد باقر مجلسی چونکہ شیعی عالم تھے اس لئے انھوں نے بیان میں اگر ایک طرف تحقیقات سے کام لیا ہے تو اسی کے ساتھ فرقہ وارانہ عقیدتمندیاں بھی مخلوط کر دی ہیں، چونکہ انھوں نے ائمہ معصومین کے سلسلہ میں ہر امام کے متعلق لکھا ہے کہ زبور میں آپ کا فلاں نام ہے، توریت میں فلاں نام ہے۔ انجیل میں فلاں لقب ہے آخری کتاب "الارشاد" عربی زبان میں ہے اور خوب ہے۔ ائمہ معصومین کی اولاد امجاد کے حالات تفصیل سے اسی میں ملتے ہیں۔

مفصلہ بالا کتابیں پٹنہ لائبریری سے ملیں، حال میں اس فن کی نہایت مستند اور مکمل تصنیف دستیاب ہوئی اس کا نام "صحاح الاخبار فی نسب السادۃ الفاطمیۃ الاخیار" ہے اس کے مصنف ابوالمعالی محمد سراج الدین الرفاعی مخزومی ہیں ۷۹۳ھ میں پیدا ہوئے

اور ۹۲ برس کی عمر میں بغداد کے اندر ۸۸۵ھ میں وفات پائی والد کی طرف سے آپ کا سلسلۂ نسب حضرت موسیٰ کاظم تک منتہی ہوتا ہے اسعدیہ بنت امیر عبدالرحمٰن مخزومی خالدی (حاکم نجد) آپ کی والدہ تھیں۔ اس لئے آپ مخزومی بھی کہلاتے ہیں۔ اپنے زمانہ کے بڑے عالم اجل اور عارف باللہ گذرے ہیں، آپ نے مختلف علم وفن کے متعلق کتابیں چھوڑی ہیں جن میں مفصلہ ذیل تصنیفات قابل ذکر ہیں۔

البیان فی تفسیر القرآن	تفسیر	سلاح المومن	حدیث
النسخۃ الکبریٰ		جلاء القلب الحزیں	تصوف

ان کے علاوہ آپ نے شعر وسخن اور ورد وظائف کے متعلق بھی مفید رسائل لکھے تھے۔

"صحاح الاخبار" سے آپ کی کثرت مطالعہ، قوت حافظہ، دقتِ نظر اور سلامت طبع پر گہری روشنی پڑتی ہے، آپ نقاد فن نسابہ گذرے ہیں اور اکثر ان مباحث کے متعلق جو نسابین کے درمیان متنازع فیہ ہیں نہایت لطیف نکتہ سنجیاں کی ہیں جو نہ صرف تاریخی تحقیقات کے اعتبار سے قابلِ قدر ہیں بلکہ معقولات کی روشنی میں بھی نہایت وقیع ہیں مثلاً ابن طبا طبا اور اسکے شاگرد ابن معیہ (شیعی نسابہ) نے سادات رفاعی پر (جو سنی المذہب تھے اور جن میں مصنف بھی شامل ہیں) جو نسبی اعتراض کیا ہے اس کا نہایت معقول جواب دیا ہے اسی طرح حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کے ہاشمی النسب ہونے کے متعلق نسابین کو اختلاف ہے، اس مسئلہ پر بھی مصنف نے نہایت عالمانہ اور محققانہ بحثیں کی ہیں، کتاب کے نصف آخری حصہ میں سادات رفاعی کے حالات مندرج ہیں اور نصف اول حصہ میں علوئین، ائمہ معصومین، اور انکی اولاد امجاد کا تفصیلی ذکر ہے۔

لسانیات

زبانِ اُردو کے اِرتقائی منازل

آج ہمیں اس اہم مسئلہ پر بحث کرنی ہے کہ آیا اُردو مسلمانوں کی زبان ہے یا عام ہندوستانیوں کی اور اس کی تخلیق و تدوین میں صرف اہل اسلام نے حصہ لیا ہے، یا برادران وطن نے بھی، مگر قبل اس کے کہ اصل موضوع پر روشنی ڈالی جائے، یہ بتا دینا ضروری ہے کہ کسی زبان کے وجود میں آنے کے اسباب و علل کیا ہیں؟ معمولی غور و فکر کے بعد یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تجارت و حکومت، سیر و سیاحت، نقل مکان، و مذہبی تحریک نے زبان کی تخلیق میں بڑی مدد دی ہے، چنانچہ سامی اور آریہ زبانوں کی مختلف شاخیں انھیں اسباب و علل کے ماتحت وجود میں آئیں۔

اب آیئے اُردو کے منازل ارتقاء پر غور کریں، یہ تو ظاہر ہے کہ اُردو نہ خالص سامی زبان ہے، نہ خالص اندو جرمانی (Indo Germanic) بلکہ سامی اور اندو جرمانی قوموں کے اختلاط و امتزاج سے اس کا وجود ہوا ہے، کیونکہ اس کے لغات قواعد میں سامی لغات کے عناصر بھی پائے جاتے ہیں اور آریہ لغات کے بھی اب دیکھنا یہ ہے کہ اُردو زبان پر سامی اور آریہ لغات نے کیونکر اثر ڈالا؟ اس کے لئے کسی قدر تحقیق و کاوش غور و مطالعہ سے کام لینا ہوگا۔

اُردو زبان ہندوستانیوں اور اہلِ اسلام کے خلط و ربط سے وجود میں آئی۔ مذہب اسلام ایک ایسی سامی تحریک تھا جس نے دنیا کے تمام شعبوں میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا تھا چنانچہ مصر کا ایک ماہر لسانیات اسرائیل ولفنسون لکھتا ہے۔

كانت الهجرة الاسلامية الى	جزیرۂ عرب سے باہر اسلام کا شیوع
خارج الجزيرة آخر حادث سامي	سامی قوم کا وہ آخری واقعۂ عظیم تھا جو
عظيم وقع في جزيرة العربية فاهتزت	عرب میں واقع ہوا جس نے دنیا کے
له ارجاء العالم اهتزازاً عنيفاً و	کناروں میں سخت ہل چل پیدا کر دی اس
صدرت عنه تموجات فكرية و	سے بڑی بڑی ذہنی اور نفسی موجیں نکلیں
نفسية عظيمة شملت اصقاع آسيا	جس میں ایشیا افریقہ اور یورپ کے ممالک
وافريقية واوربا واثرت في هذه	شامل ہوئے، اور ان شہروں میں اہم نتیجہ
البلاد تأثيرات ذات نتائج خطيرة	خیز اثرات پیدا ہوئے۔ جس نے ان تمام
جعلت تاريخ البشرية في كل هذه	اطراف میں انسانی تاریخ کے اندر ایک
الجهات يتجه اتجاهاً جديداً۔[1]	جدید رجحان پیدا کر دیا۔

چونکہ اسلام کی تبلیغی زبان عربی تھی اس لئے سب سے پہلے ہمیں اس امر پر غور کرنا ہے، کہ عربی زبان سے ہندوستانی زبان کو کوئی علاقہ رہا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں مفصلہ ذیل تاریخی شواہد پیش کئے جا سکتے ہیں،

---

[1] تاریخ اللغات السامیہ مطبوعہ مصر ص ۱۹۲

تجارت | بعثت اسلامیہ سے قبل ہندوستان کے ساتھ عربوں کے تجارتی تعلقات قائم تھے اور ساحل مالابار میں عرب تاجروں کی بود و باش تھی چنانچہ عربی اور ہندوستانی نسل کے اختلاط سے ایک قوم یہاں پائی جاتی ہے، جس کو "موپلا" کہتے ہیں ان کی زبان "ملیالم" ہے۔

عرب اپنی حکومت سے قبل بھی یہاں قیام رکھتے تھے، اور مکہ میں ہنود کی بھی آمد و رفت تھی کیونکہ یہاں بہت بڑا صنم خانہ تھا، عربوں اور ہندوستانیوں کا پہلا ارتباط تجارتی اغراض اور مماثلت عقائد پر مبنی تھا[1]۔ اس لئے اندازہ ہوتا ہے کہ عربی اور سنسکرت زبانیں بعثت اسلامیہ کے قبل مروج ہو چکی تھیں۔

حکومت | اسلام عالم وجود میں آیا تو سب سے پہلے مہلب بن ابی صفرہ نے پہلی نصف صدی ہجری میں ہندوستان پر حملہ کیا اس زمانہ میں جستہ جستہ بہت سے لوگ مسلمان ہوئے عہد صحابہ ہی میں بہت سے ہندوستانی راجہ مسلمان ہو گئے تھے، چونکہ بت پرستی کے سلسلہ میں ان کی آمد و رفت تھی۔ اسی طرح وہ بعثت اسلام کے وقت بھی آئے، اور دین اسلام قبول کیا پھر پہلی صدی ہجری کے اواخر میں حجاج بن یوسف نے اپنے داماد عماد الدین محمد بن قاسم کو سندھ کی فتح کے لئے روانہ کیا اس نے سندھ فتح کیا، محمد بن قاسم جب ولید بن عبد الملک کے حکم سے مارا گیا تو تمیم انصاری کی اولاد نے سندھ پر حکومت کی اس سلسلہ میں عرب کے بہت سے خاندان سندھ میں آ گئے یہی وجہ ہے کہ

---

[1] تاریخ فرشتہ مقالہ ۸

سندھ نے بڑے بڑے صوفیا اور محدثین پیدا کئے حضرت ابورجار محدث اور شیخ ابو علی صوفی اسی سرزمین کے نونہال تھے، شیخ ابو علی سندی حضرت بایزید بسطامی کے عہد میں گزرے ہیں حضرت بایزید فرماتے ہیں کہ میں شیخ صاحب سے "فنا" کا درس لیتا تھا، اور شیخ صاحب مجھ سے سورہ فاتحہ پڑھتے تھے[1]۔ اسی بنا پر ڈاکٹر نکلسن نے یہ قیاس پیش کیا ہے کہ تصوف اسلامیہ پر ہندوستانی یوگ کا اثر پڑا ہے۔

سیر و سیاحت یوں تو مسلمانوں میں بڑے بڑے سیاح گزرے ہیں جنھوں نے اپنے حالات سفر قلم بند کئے، اصقاع عالم کے جغرافی خصائص پر روشنی ڈالی، مسلم بن حمیسر جعفر بن احمد المروزی ابن فضلان، ابن خرداذبہ، جہانی، الاصطخری، ابن حوقل، یاقوت حموی، البقری، المقدسی، ادریسی وغیرہ کے جغرافی کارناموں سے کون انکار کرسکتا ہے لیکن جہاں تک ہندوستانی سیاحت کا تعلق ہے، اس سلسلہ میں مسعودی، البیرونی اور ابن بطوطہ نے وقیع خدمات انجام دیے، مسعودی (چوتھی صدی) بغداد کا رہنے والا تھا اس نے اپنے آغاز شباب ہی میں اسلامی دنیا کا بڑا حصہ دیکھ ڈالا پہلے پہل وہ ہندوستان میں آیا اور مختلف ممالک کی سیر کی پھر دوبارہ آیا اور کچھ دنوں تک کمبایہ اور دکن میں قیام کیا[2]۔ اس کے متعلق ایک فرانسیسی عالم ڈی بویہ لکھتا ہے:-

وہ ہر اس چیز کی تعریف کرتا ہے، اور اس سے دلچسپی لیتا ہے، جو نوع انسانی

---

[1] نفحات الانس ص ۶۰

[2] نفحات الانس ص ۶۱ (Mystics of Islam ص ۲۶۴ - ۲۶۵

سے متعلق ہے، جہاں کہیں وہ جاتا ہے، آدمیوں سے مل کر وہ کچھ سیکھتا ہے
روزانہ زندگی اور مذہب کے معمولی امیال وعواطف اور فلسفہ کی ہوائی خیال
آرائیاں اس کا مرکز توجہ نہیں اس کو اپنی استعداد کا اندازہ ہے اور آخری دم
تک جبکہ وہ مصر میں پیری کے دن گزار رہا تھا، مطالعۂ تاریخ کو وہ اپنی تسکین
کا واحد ذریعہ اور اپنی روح کی دوا بتاتا ہے۔[1]

البیرونی نہ صرف ایک سیاح اور جغرافی تھا بلکہ اس نے بہت دنوں تک ہندوستان میں قیام پذیر رہ کر سنسکرت زبان کی تعلیم حاصل کی، یہاں کی معاشرت، مذہب شاعری و ادبیات، فلسفہ و حکمت، اوہام و خرافیات، ملک کی جغرافی و طبعی خصوصیات سے اپنی مشہور تصنیف "کتاب الہند" میں محققانہ بحث کی اس کے متعلق مؤلف "تاریخ فلسفہ اسلام" لکھتا ہے:۔

"اس سے اس عہد کی خصوصیت کی وضاحت ہوتی ہے، گو کندی اور مسعودی کو فارابی اور ابن سینا کی بہ نسبت زیادہ استحقاق ہے کہ اس کے (بیرونی) اساتذہ میں مشمول ہوں، بیرونی کی نظر مطالعہ خاص طور پر ریاضی، ہیئت، جغرافیہ اور قومیات تک محدود تھی، اس کا مشاہدہ عمیق اور قوت تنقیدی عمدہ تھی، اپنی بہتیری علمی مشکلات کے حل کرنے کے لئے اس کو فلسفہ کا بھی مرہون منت ہونا پڑا اور اس لے مسلسل اس پر بہ حیثیت ایک مظہر تہذیب ہونے

---

[1] (History of Philosaphy in Islam ص ۴۹

کے، اپنی توجہ مبذول رکھی، بیرونی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے فیثا غورثی افلاطونی فلسفہ، ہندوستانی حکمت اور بہت سے صوفیانہ نظریات میں جو ہم آہنگی پائی جاتی ہے، ان کو تعجب خیز شہرت دی، جب وہ علوم یونانی سے عرب اور ہندوستانیوں کے مساعی و اعمال کا موازنہ کرتا ہے، تو اس کا یونانی علوم کی برتری دکھانا اور بھی حیرت زا معلوم ہوتا ہے، وہ کہتا ہے، کہ ہندوستان نے (عرب کا کیا ذکر ہے) کوئی سقراط نہیں پیدا کیا، وہاں منطقیانہ طریقہ نے حکمت سے مغالطہ کو دور نہیں کیا پھر بھی وہ انفرادی اعتبار سے بعض ہندوستانی فلاسفہ پر منصفانہ محاکمہ کرتا ہے، اور وہ آریہ بھٹ (متوطن عظیم آباد بہار) کے پیروں کے منفصلہ ذیل افکار پسندیدگی کے ساتھ نقل کرتا ہے، "ہم لوگوں کے لئے ان چیزوں کا علم حاصل کرنا ضروری ہے، جو آفتاب کی شعاع میں منور ہیں جو چیزیں اس دائرہ سے خارج ہیں، گو ان کی وسعت بے پایاں ہو لیکن ہم ان کا استعمال نہیں کرسکتے چونکہ جہاں آفتاب کی شعاع نہیں پہونچتی، وہاں حواس کو ادراک نہیں ہوسکتا اور جن چیزوں کا حواس کو ادراک نہیں ہوسکتا ان کا ہمیں علم بھی نہیں ہوسکتا"، اس سے ہم اندازہ کرسکتے ہیں کہ بیرونی کا فلسفہ کیا تھا؟ اس کے عقیدہ میں علم یقینی صرف محسوسات کے ذریعہ سے حاصل ہوسکتا ہے، جن کو منطقیانہ معلومات کے ساتھ وابستہ کردیا جائے، وہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ زندگی کی ضرورتوں کے لحاظ سے ہمیں ایک فلسفۂ عملی

کی ضرورت ہے، جس کے ذریعہ ہم دوست دشمن میں تمیز کر سکیں یقیناً اس کو اس کا تصور بھی نہ ہوگا کہ اس نے وہ سب کچھ کہہ ڈالا جو اس موضوع پر کہا جا سکتا تھا۔[۵]"

ابن بطوطہ اس عہد میں وارد ہندوستان ہوا جب اردو اپنی نشأۃ کے دوسرے دور میں تھی، یعنی افاغنہ سریر آرائے حکومت تھے، اور سنسکرت زبان جو عربی لغات کے ساتھ ممزوج ہو چکی تھی، بھاشا کی صورت میں فارسی کے ساتھ مخلوط ہو رہی تھی، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ اس لئے ابن بطوطہ کی سیاحت اردو کی تاریخ کیلئے کوئی اہمیت نہیں رکھتی، لیکن مسعودی اور بیرونی کی تصنیفات نے ایک طرف تو اہل اسلام کو ہندوستانی ادبیات سے بہت کچھ آشنا کیا دوسری طرف عربی زبان میں سنسکرت کے بہت سے لغات و الفاظ داخل ہو گئے، اسرائیل ولفنسون مصر کے ماہر لسانیات نے اپنی کتاب میں سامی زبانوں کی تاریخ سے بحث کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ بابلی و آشوری، آرامی و عبری زبانوں کو عربی سے خاص مماثلت ہے، اور لغات سامیہ کا ایک قاموس دیکھ سامی زبانوں کے متشابہ الفاظ کو یکجا کر دیا ہو لیکن اس نے عربی اور سنسکرت کے علاقہ پر کوئی روشنی نہیں ڈالی گو یہ ایک متنازع فیہ مسئلہ ہے کہ عربی و سنسکرت کے نحو و

---

[۵] "ہسٹری آف فلاسفی ان اسلام"، مولفہ ڈی بوئر یہ کتاب فرانسیسی زبان میں لکھی گئی تھی۔ عام مقبولیت کے باعث ۱۹۰۳ء میں اس کا انگریزی ترجمہ لوزک اینڈ کمپنی (لندن) نے شائع کیا ۱۹۳۳ء میں اسکا دوسرا اڈیشن نکلا یہی جدید الشیوع نسخہ پیش نظر ہے، اڈورڈ۔ آر۔ جونس اسکے مترجم ہیں (ملاحظہ ہو ص۱۴۶)

صرف میں کوئی ربط پایا جاتا ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق مستشرقین کے مختلف خیالات ہیں چنانچہ دلفنسون، سامی اور آریہ زبانوں کے تناسب پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

فبعضھم رجح ان جمیع اللغات	ان میں بعض کا یہ رجحان ہوا کہ تمام
السامیۃ واللغات الآریۃ کانت	سامی اور آریہ زبانیں کسی زمانہ میں
فی عصر من العصور لغۃ واحدۃ	ایک زبان تھیں۔

لیکن بعض ماہر لسانیات نے اس کا مذاق اڑایا۔ چنانچہ بروکلمان، اور نولدکہ نے اس نظریہ سے اختلاف کرتے ہوئے کہا،

فاذا کان ھناك اصل اشترکا فیہ	پس جب کوئی ایسی اصل تھی جو آریہ
فلا یکون ذالك الا قبل التاریخ	اور سامی زبانوں کے لئے) مشترک تھی
وما کان قبل التاریخ لا یدخل	تو یہ تاریخ کے قبل کا واقعہ ہوگا جو تاریخ
فی حظیرۃ البحث عند علماء	کے قبل کی چیز ہے، وہ ماہرین لسانیات کے
اللغات[1]	نزدیک احاطۂ بحث سے خارج ہے

پھر بھی مروج الذہب اور کتاب الہند کے صفحات کا جائزہ لیا جائے تو بیت

[1] تاریخ اللغات السامیہ مطبوعہ مصر ص ۱۷، یہ کتاب ۱۹۲۹ء میں مصر کی ایک وقیع علمی مجلس "لجنۃ الترجمہ والتالیف والنشر" نے شائع کی ہے موضوع کے لحاظ سے عربی زبان میں یہ پہلی کتاب ہے، اس میں بابلی آشوری، عبری و آرامی اور عربی زبانوں کی مکمل تاریخ ہے، ان زبانوں کے قدیم و جدید خطوط کے نقوش بھی پائے جاتے ہیں اس پر ایک تبصرہ لکھا جا رہا ہے۔

چل سکتا ہے کہ مسعودی اور بیرونی نے سنسکرت اور عربی کو کس طرح مخلوط کیا ہے۔

نقل مکان و مذہبی تحریک | غزنویہ اور افاغنہ دہلی کے قبل ہی بعض قبائل عرب اور سادات ہندوستان میں آباد ہوگئے تھے، ان لوگوں کی زبان عربی تھی اس لئے اردو کے ارتقا میں پہلے عربی زبان کے عناصر شامل ہوئے، اس کے بعد فارسی زبان نے کئی سو برس تک اسی عربی اور بھاشا کے مخلوط مواد میں اپنا اثر ڈالا وہ عربی قبائل جو جزیرہ عرب سے ہجرت کر کے ایران میں آباد ہوگئے تھے ابتدریج ہندوستان میں آنے لگے، چنانچہ علامہ سراج الدین رفاعی حضرت عمرالاطرف ابن حضرت علیؑ کے اعقاب کے متعلق لکھتے ہیں۔

ولعمر الاطرف هذا ذیل ببلخ و	اور ان حضرت عمرالاطرف کی اولاد، بلخ
حران و واسط والیمن و طبرستان	حران، واسط، یمن، طبرستان، ہند، ملتان
والهند و ملتان والسند	اور سندھ میں پائی جاتی ہے۔

اسی طرح حضرت امام حسن کے پوتے ابراہیم الغمر کے متعلق لکھتے ہیں کہ آپ کے دو بیٹے ہوئے ان میں ایک کا نام حسن الشیخ تھا، دوسرے کا ابراہیم طبا طبا حسن الشیخ کے اعقاب کا تذکرہ علامہ موصوف یوں کرتے ہیں۔

اما حسن الشیخ فاعقب من	لیکن حسن شیخ آپ کے ایک صاحبزادہ
المحسن وهو اعقب من رجلين	حسن سے اولاد ہوئی۔ انھوں نے دو
ابی جعفر محمد وابی القاسم علی	لڑکے ابی جعفر محمد اور ابوالقاسم علی معروف

المعروف بابن معیه دهی اما	یہ ابن معیہ چھوڑے، معیہ ابوالقاسم کی انصاری
الصادرية عرف بها ولهم ذيل	ماں تھیں جن سے وہ مشہور ہوئے ان کی نسل
طويلٌ بمصر والعراق ومنهم	کی اولاد کثیر مصر اور عراق اور ان میں بعض
بدهلی من الهند[1]	ہندوستان کے شہر دہلی میں ہیں

عام قبائل عرب کے علاوہ بہت سے مشائخ آئے، جن کا مطمح نظر تبلیغ وارشاد تھا چنانچہ حضرت خواجہ معین الدین سنجری (متوفی ۶۳۳ھ) خواجہ قطب الدین بختیار کاکی متوفی ۶۳۴ھ) خواجہ فریدالدین گنجشکر (متوفی ۶۷۰ھ) خواجہ نظام الدین خالدی (متوفی ۷۲۵ھ) وغیرہ نے ارتقائے اُردو میں بڑی مدد دی، چونکہ قومی اصلاح اور روحانی بلاغ وارشاد کے سلسلہ میں عوام الناس کو آپ حضرات کے ساتھ گہری وابستگی تھی، خواجہ معین الدین سنجریؒ، سلطان التمش کے عہد ۶۰۷ھ - ۶۳۳ھ) میں وارد ہندوستان ہوئے۔ خواجہ قطب الدین قصبہ "اوش" سے تشریف لائے تھے، جو ماوراالنہر کے علاقہ میں تھا۔ اسی طرح شیخ فریدالدینؒ قصبہ کھوتوال سے جو ملتان کے علاقہ میں ہے تشریف لائے، شیخ نظام الدین اولیا کے والد احمد دانیال غزنیں سے ہندوستان میں آئے، دکن کے اسلامی

---

[1] صحاح الاخبار فی نسب السادۃ الفاطمیۃ الاخیار ص ۲۸ یہ کتاب نادرالوجود ہے اس کا ایک نسخہ میرے پاس ہے جرمنی، اور انگلستان کے مستشرقین نے اس سے بڑی دلچسپی کا اظہار کیا ہے چنانچہ انگریز مستشرق سرای ڈینیین راس کی فرمائش پر کتاب کا مقدمہ لکھ رہا ہوں، ممکن ہے یہ کتاب علامہ موصوف گب ریل کی طرف سے شائع کرائیں جیسا کہ اُنھوں نے اپنے مکتوب گرامی میں ظاہر کیا ہے۔

سلاطین کے عہد میں بھی اولیا ر کبار ہندوستان میں آئے ، اگر ہر شاہی خاندان کے عہد کے بزرگوں کی ایک فہرست مرتب کی جائے ، تو پتہ چلے گا کہ ایرانی شعرا کی طرح عراق ، عرب و ایران کے صلحا و صوفیہ بھی ہندوستان میں کثرت کے ساتھ آئے اور ان کی بیعت و رشادنے عوام الناس کی زبان پر گہرا اثر ڈالا ۔

سادات بلگرام جن میں ترمذی ، رضوی ، وصغراوی ہیں عراق و ایران سے آئے بلگرام میں سب سے پہلے خواجہ عماد الدین تشریف لائے اس کے بعد سید محمد صغری تشریف لائے جو حضرت زید شہید ابن حضرت امام زین العابدین کے اعقاب میں ہے اور انھیں کے اخلاف گرامی سے یہ شہر علوم و معارف کا سرچشمہ بنا ، خواجہ عماد الدین تو بلاواسطہ عرب سے تشریف لائے تھے لیکن سادات صغراوی عراق یا عجم سے آئے اسی طرح بعض خاندان ترمذ سے آئے ، سادات رضوی کے جد امجد کمال الدین غزنین سے تشریف لائے ، خواجہ عماد الدین اور سید محمد صغری دونوں خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مریدین میں سے تھے۔[1]

خواجہ قطب الدین بختیار کاکی ابتدائے ساتویں صدی میں گزرے ہیں اور صغیر مرحوم مؤلف تاریخ بلگرام سید محمد صغری کو آپ کا مرید بتاتے ہیں اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ سید محمد صغری کا خاندان اواخر ساتویں صدی میں ہندوستان میں آباد ہو گیا تھا ، لیکن اس عہد کے تقریباً ڈیڑھ سو برس کے بعد علامہ رفاعی نے صحاح الاخبار لکھی ، لیکن انھوں نے سادات زیدی

[1] تاریخ بلگرام مؤلفہ سید فرزند احمد صفیر ج ۱ ص ۳ - ۵

کو صرف عراق و حجاز تک محدود بتایا ہے، چنانچہ عیسیٰ موتم الاشبال بن زید شہید کے صاحبزادوں زید، محمد، احمد، اور حسین کے متعلق لکھتے ہیں۔

ولھم عقب طویل وذیل جلیل — ان کی کثیر اولاد و اعقاب گرامی عراق و

باالعراق والحجاز — حجاز میں پائے جاتے ہیں۔

سادات صغرادی (بلگرام) اپنا سلسلہ محمد بن عیسیٰ موتم الاشبال بن زید شہید تک پہونچاتے ہیں تعجب ہے، رفاعی نے اس خاندان کے ورود ہند کے متعلق کیوں نہ لکھا، حالانکہ انھوں نے بعض ہندوستانی خاندانوں کے متعلق لکھا ہے جیسا کہ سطور بالا میں لکھا جاچکا سید محمد صغری کے جد ششم سید ابوالفرح واسط کے رہنے والے تھے، اسی لئے سادات صغرادی "واسطی" کہلاتے ہیں۔

الغرض سندھ کی عربی حکومت مٹنے کے بعد اکثر قبائل جو ہندوستان میں آئے وہ بلاواسطہ عرب سے نہیں آئے تھے، بلکہ ایران سے آئے ان کی زبان فارسی تھی اس طور سے ہندوستان کی مادری زبان میں جس میں عربی زبان کے بہت سے عناصر شامل ہو چکے تھے، فارسی زبان مخلوط ہونے لگی، گو پہلی صدی ہجری کے اثر حکومت نے ہندوستان کی سرزمین سے عربی زبان کے بہت سے ادیب جلیل و محدث ثقہ پیدا کئے لیکن جب فارسی کا دور ہوا تو خود مسلمانوں نے بھی سنسکرت و بھاشا کی طرف کافی توجہ کی اور ہند میں تو فارسی کے ایسے ایسے بے مثل ادیب و شاعر پیدا ہوئے کہ دنیا آج ان کے بدایۂ افکار و حلاوت زبان پر پہروں سر دھنتی ہے، اس کی تفصیل

آگے آتی ہے۔ الغرض ہندوستان میں فارسی زبان کی تاریخ کا آغاز عہد غزنویہ سے متعین کریں تو گویا پانچویں صدی سے تیرھویں صدی تک فارسی زبان نے ہندوستان پر اپنا سکہ جمائے رکھا۔

عہد غلامان سے لے کر آل ان لودھی کے درمیان خلجیہ، تغلق، سید وغیرہ نے حکومت کی ان تمام خاندانوں کے دورِ حکومت میں سلطنت کی زبان فارسی تھی پھر بھی ہنود نے فارسی کی طرف ایسی توجہ نہیں کی، جیسا کہ عہد مغلیہ میں پایا جاتا ہے، مغلوں کی حکومت نے خود فارسی زبان کی تاریخ میں انقلاب پیدا کر دیا، ایران کے صفوی سلاطین شعر و ادب اور فنون لطیفہ کے بہت بڑے حامی تھے لیکن پھر بھی دربار مغل کا آوازۂ جود و سخا اور شہرہ ادب نوازی اس قدر عالمگیر ہوا کہ ایران سے ہزاروں شعرا وارد ہندوستان ہوئے، عہد اکبری اس کے لئے ممتاز حیثیت رکھتا ہے محمد مقیم الہروی (مؤلف طبقات اکبری) اور بدایونی (مؤلف منتخب التواریخ) نے تفصیل کے ساتھ سینکڑوں شعراء کے نام گنائے ہیں ابوالفضل نے بھی آئین اکبری میں بہت سے شعرا کا نام لکھا ہے، شیراز، کاشان، تبریز، اصفہان، لاہجان، مشہد کے شگفتہ بیان شعرا دربار اکبری کی شمع فروزاں بن گئے تھے اور ایرانی شعرا کی آمد کا یہ سلسلہ نہ صرف دہلی و لاہور تک محدود تھا بلکہ اودھ دکن اور بہار میں بھی کثرت سے ان کی آمد رہی، حکومت کے دفاتر، ایرانی شعرا کی آمد اور قبائل عرب کی ہجرت نے (جن کی زبان فارسی تھی) پنجاب، اودھ، دکن اور بہار پر گہرا اثر ڈالا، اور مقامی باشندوں میں فارسی زبان کا بہت پاکیزہ ذوق پیدا کر دیا

چنانچہ اس ضمن میں سب سے پہلے شاہی دربار کی طرف توجہ کیجئے، یوں تو ہر خاندان کے مسلمان بادشاہ کے عہد میں ہندوؤں نے دربار میں رسوخ حاصل کیا لیکن دربارِ اکبری نے جس فیاضی کے ساتھ دربار میں ہندوؤں کو جگہ دی اس کی مثال اس سے قبل نہیں ملتی۔

دربارِ اکبری کے ہندو اربابِ مناصب | محمد مقیم ہروی (مؤلف طبقاتِ اکبری) کے صاحبزادہ اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں۔

"چون تفصیل اسامی امرائے حضرت خلیفہ افاضل پناہ علامی شیخ ابوالفضل در کتاب اکبرنامہ مرقوم قلم بدایع رقم گردانیدہ اند، دریں مختصر بہ ذکر اسامی امرار کبار اختصاص یافتہ۔[1]"

اس کے بعد جستہ جستہ مفصلۂ ذیل ہندو منصبداروں کے حالات لکھے ہیں یہ تعداد صرف اُن امرار کی ہے، جو "منصب اعلیٰ" پر فائز تھے، چھوٹے چھوٹے منصبداروں کا حال اکبرنامہ میں پایا جاتا ہے۔

راجہ ٹوڈرمل از طائفہ کھتری و نویسندہ بود، و بوسیلہ مظفر خاں بمرتبہ وزارت

---

[1] اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ میرے پاس ہے، دورانِ مطالعہ میں اس کتاب کے مصنف کا نام کہیں نہیں ملا، دربارِ اکبری کے امرار کے سلسلہ میں مؤلف نے مشکوک طریقہ سے اپنا نام لکھا ہے لیکن ہمایوں کے سلسلہ میں انھوں نے صاف بتایا ہے کہ اس کتاب کے مؤلف کے والد کا نام محمد مقیم ہروی ہے۔ ظاہر ہے کہ محمد مقیم "طبقاتِ اکبری" کا مصنف ہے، اس لئے یہ کتاب ایک ایسے خاندان کے فرد نے لکھی ہے جو ایک مدت سے مغلوں کے دربار سے وابستہ تھا اس کے اندر اکبر تک خاندانِ تیموریہ کا مسلسل تذکرہ پایا جاتا ہے۔

رسیدہ مدت ہفدہ سال وزیر باستقلال و چہار ہزار سوار داشت"

راجہ رائے سنگھ کو بیکانیر اور ناگور کی حکومت اور چار ہزاری منصب ملا تھا، رائے سال کچھواہہ دو ہزاری رائے درگھل ہزار و پانصدی، اور راجہ بیربر دو ہزاری امرا میں تھے، راجہ سرجن رنتھمبور میں تھا شاہی فوج نے قلعہ کا محاصرہ کیا تو اس نے اطاعت کی اور دربار کے دو ہزاری امیروں میں شامل ہوگیا راجہ روپ سی بیراگی ہزار و پانصدی منصب رکھتا تھا، جگت سنگھ ولد راجہ مان سنگھ ہزار و پانصدی امرا کے صف میں تھا۔

راجہ بہارہ مل حکومت مغلیہ کے آغاز ہی میں امرا کبار میں شامل تھا، راجہ بھگوان داس ولد راجہ بھارت مل کو جو راجہ مان سنگھ کے باپ تھے، پانچہزاری منصب ملا تھا اس خاندان کے ساتھ اکبر اور اس کی اولاد و احفاد کو خاص لگاؤ تھا یہی وجہ ہے کہ کئی پشت تک راجہ بھارت مل کے بیٹے پوتے اور پرپوتے دربار مغل کے امرا اور منصبداروں میں شامل تھے، ان پر حکومت کو کامل اعتماد تھا۔ مان سنگھ کو بہار و بنگال کی گورنری اور پانچہزاری منصب عطا ہوا تھا، راجہ جگن ناتھ پسر راجہ بہارہ مل اور راجہ اسکرن تین ہزاری امرا میں تھے، راجہ لونکرن بھی صف امرا میں داخل تھا، مادھو سنگھ برادر راجہ مان سنگھ دو ہزاری امیروں میں تھا، رام سنگھ ولد راجہ اسکرن سلک امرا میں تھا، اسی طرح رائے پتر داس کھتری قوم سے تعلق رکھتا تھا۔ اور درباری منشیوں میں تھا، اس کے بعد اس کو بلاد ٹھٹھ یا تتہ کی حکومت ملی اسی طرح رام داس کچھواہہ اکبر کے حاضر باش درباریوں میں تھا، مدنی رائے چوہان، اور رائے بھوج ولد رائے سرجن ہزاری امیروں میں تھے، یہاں یہ بات

قابلِ ذکر ہے کہ جو امرا پانسو نوکر رکھتے تھے، ان پر "امارت" کا اطلاق ہوتا تھا لیکن منصلۂ بالا امرا کا درجہ "امارت" سے بڑا تھا۔

اب سوال یہ ہے کہ ان منصب داروں سے فارسی زبان کو کیا تعلق ہو؟ اس کے لئے ہمیں عہد حاضر کے والیان ریاست پر ایک نظر ڈالنی چاہئے، جن میں مشکل ہی سے کوئی ایسا نکلے گا جو انگریزی زبان سے ناواقف ہو اور اکثر تو انگریزی زبان کے ماہر ہیں اس لئے یہ ناممکن ہے کہ دربار مغلیہ میں ہندو منصبدار حاضری دیتے ہوں، مگر بادشاہ اور امرا کی زبان سے نابلد ہوں، اس کے علاوہ ان میں اکثر وہ تھے، جن کو دربار سے بلا واسطہ سروکار تھا، مثلاً راجہ بھارت مل کا خاندان، رام داس کچھواہہ، راجہ ٹوڈرمل وغیرہ آخر الذکر کا لڑکا راے منوہر تو فارسی زبان کا بڑا ادیب و شاعر تھا اور "توسنی" تخلص کرتا تھا۔

مسلمان اور سنسکرت و بھاشا | سنسکرت اور بھاشا کی تحصیل میں مسلمانوں نے بھی بہت بڑا حصہ لیا، چنانچہ عہد غلامان ہی سے اس زبان کے شاعر و ادیب، افسانہ نگار، ولغوی پیدا ہونے لگے، خسرو دہلوی کی پہیلیاں اس کے ثبوت میں پیش کی جا سکتی ہے فیضی اور بدایونی نے سنسکرت سے فارسی میں بہت سی کتابیں ترجمہ کیں دارا شکوہ نے سنسکرت زبان کی کتابوں، اپنشید وغیرہ کے ترجمہ پر کافی توجہ کی، اسی طرح عبدالرحیم خانخاں تو بھاشا کا ایک مستند شاعر مانا جاتا ہے، چنانچہ معتمد خاں لکھتا ہے۔

خانخاناں در قابلیت و استعداد تمام عیار و یکتاے روزگار بود سواد عربی، ترکی

"فارسی و ہندی رواں داشت و بزبان فارسی و ہندی شعر نیکو گفتے"[1]

وہ سنسکرت زبان سے بھی واقف تھا چنانچہ ایک غریب برہمن نے اس کے دربار میں آکر کہا کہ میں اور آپ ساڑھو ہیں آپ لطف و مسرت سے بسر کریں اور میں پریشان حالی کا شکار رہوں! تو درباریوں نے سوال کیا کہ حضور یہ برہمن آپ کا ہمزلف کیوں کر ہوا، خانخاناں نے جواب دیا کہ "بپتا" اور "سپنتا" دو بہنیں ہیں "بپتا" (مصیبت) اس کے عقد میں ہے، اور "سپنتا" (فراغبالی) میری زوجیت میں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ بھاشا کے الفاظ اس کے دماغ میں کس طرح حاضر رہا کرتے تھے[2]

اسی طرح اکبر کا ایک منصبدار حسین خاں "ٹکریہ" (متوفی ۹۸۳ھ) تھا ٹکریہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس نے اپنی حکومت لاہور کے زمانہ میں ہندوؤں کو حکم دیا تھا کہ کاندھے کے نزدیک کرتے میں پیوند لگائیں ابن محمد مقیم ہروی لکھتا ہے۔

"و بزبان ہندی پیوند را ٹکری می گویند مشہور بہ "تکریہ" گشت"[3]

چنانچہ دیہاتیوں کے پیراہن میں آج بھی یہ ٹکرہ پایا جاتا ہے۔

اسی طرح یوسف عادل خاں دکن کے عادل شاہی خاندان کے بانی کو "سوائی" کہا کرتے تھے، اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہ "ساوہ" کا رہنے والا تھا اس لئے عوام کی زبان میں "ساوی" کے بجائے "سوائی" ہو گیا لیکن یہ قرین قیاس نہیں

---

[1] اقبال نامہ جہانگیری وقائع سال بستم [2] کلمات الشعرا تذکرۂ خانخاناں
[3] تاریخ ابن محمد مقیم الہروی تذکرہ امرائے اکبری

صحیح معلوم ہوتا ہے، کہ وہ حکام دکن میں سب سے زیادہ قوی حکمران تھا اس لئے اہلِ دکن اس کو ،، سوائی ،، ہندسہ کے اعتبار سے کہنے لگے، ابوالقاسم لکھتا ہے۔

،، میان شکستہ زبانان ہند بہ ،، سوائی ،، مشہور است چہ کہ سوائی بزبان ہندی چہار دیک رامی گویند چوں عادل شاہ باعتبار ولایت وشمشیر چہار دیک بر حکام دکن زیادتی داشت بنا براں او بایں لقب شہرت یافتہ[1]،،

آگے چل کر مؤلف مذکور لکھتا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ ،، سوائی ،، ساوی ،، کی تحریف ہے، اگر میرے خیال میں ،، ساوی ،، کو سوائی کہنے کی کوئی معقول وجہ معلوم نہیں ہوئی اگر ،، سوائی ،، کو فرشتہ کی پہلی رائے (چہار دیک) کے مطابق مانیں تو نتیجہ نکلتا ہے کہ کس طرح ہندی اور فارسی کا میل جول ہو رہا تھا، فیروز شاہ بہمنی کے حرم میں ہر ملک و قوم کی عورتیں تھیں، جنمیں راجپوت، بنگالی، گجراتی، تلنگی، کنڑی، مرہٹی عورتیں بھی تھیں فرشتہ کہتا ہے،

وزباں آنہا ہمہ می دانست

مرزا افضل سرخوش (عہد عالمگیری) نے مسلمانوں کی ہندی اور بھاشا کی معلومات کے متعلق بہت سے واقعات درج کئے ہیں، ایک جگہ فرماتے ہیں۔

،، بیراگی مردے است آزاد مشرب بہ مذاق فقر آشنائی دارد و بیش نفیر مشق می گذراند قصہ از کتب ہندی در زمین شاہنامہ بنظم راست براست طرز در آوردہ مطالب تصوف را توضیح نمودہ[2]،،

---

[1] فرشتہ مقالہ ۳ [2] کلمات الشعرا ص ۲۶

ملا دانا امیر خاں کی سرکار میں منشی تھے۔ ان کے متعلق مرزا صاحب رقم کرتے ہیں

در معنی ہندی تلاش بسیار داشت

اسی طرح عاقل دہلی کے بہت نیک نیت، حق شناس، رعیت پرور، اور سخی امیر تھے، انھوں نے مثنوی مولانا روم کے طرز میں کتاب "مرقع" تصنیف کی اور عارفانہ کلام پیش کیا، سرخوش کہتے ہیں۔

گل و بلبل، و شمع و پروانہ اقصہ پدماوت، و مدہالت را بہ نظم در آوردہ"

ملا شیدا کے ہم نشینوں میں پانی پت کے ایک شاعر تھے، انھوں نے رام و سیتا کا قصہ نظم کیا تھا، اس کے متعلق مرزا سرخوش فرماتے ہیں۔

"یک بیت در تعریف عصمت سیتا گفتہ کہ جمیع خوش خیالاں پشت دست گذاشتند ہیچکس قدرت ندارد کہ چنیں بیت تواند گفت و ایں یک بیت بہ اعتقاد سخنوراں صاحب انصاف برابر لک بیت است (ص ۲۱۰)

وہ شعر یہ ہے ؎

"تنش را پیرہن عریاں ندیدہ چو جان اندر تن و تن جاں ندیدہ

مرزا محمد علی ماہر جیسے نباض سخن نے بھی دل اس پر سر دھنا، یہی وجہ ہے کہ اس ایک بیت کو اہل نظر نے ایک لاکھ بیت کے برابر تصور کیا۔

اس عہد کے ایک اور شاعر "نسبتی" تھانیسری تھے، یہ بھی بھاشا کے اچھے شاعر ہوئے ہیں، مرزا صاحب فرماتے ہیں۔

بہ زبان ہندی اثر شعر گفتہ ''نسبتی'' دراں تخلص می کرد یعنی ''ماہ'' ''لبں'' بزبان ہند شب را گویند ''بتی'' آبرو یعنی ابروئے شب ''کہ ماہ است'' (ص ۲۲۵)

اس عہد کے مسلمان ادیب و شعرا نہ صرف زبان بھاشا سے دلچسپی لیتے تھے، بلکہ ہندوستانی معاشرت و رسوم بھی ان کا موضوع سخن تھے، عہد جہانگیری کا ایک شاعر بتیؔ کے متعلق لکھتا ہے،

چناں مستانہ برآتش نظر کرد   کہ از بد مستیش آتش حذر کرد

جہانگیر شیر کے شکار کے لئے جاتا ہے، ایک شیر غراں حملہ آور ہوتا ہے، اور اسکے ایک ہندو منصبدار انوپ رائے کو دبوچ لیتا ہے، کشمکش شروع ہوتی ہے، اور وہ امیر بڑی بہادری کے ساتھ شیر کے پنجہ سے نکل آتا ہے، شیر مارا جاتا ہے اور جہانگیر اپنے امیر کو ''رائے سکھ دلن'' کا خطاب دیتا ہے[1]

عالمگیر کے ایک خط سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا لڑکا شہزادہ محمد معظم، بادشاہ کی خدمت میں دو قسم کا آم بھیجتا ہے اور استدعا کرتا ہے کہ ان کا نام رکھا جائے بادشاہ ان میں ایک کا نام ''رسنا بلاس'' تجویز کرتے ہیں[2]۔

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی (بارھویں صدی) نے سرو آزاد میں بلگرام کے بہت سے شعرائے بھاشا کا تذکرہ کیا ہے، اسی طرح اپنی موقر تصنیف سبحۃ المرجان میں چہار مقالہ نظامی عروضی اور حدائق السحر، رشید وطواط سے استفادہ کرتے ہوئے انھوں نے

---

[1] اقبال نامہ وقائع سال پنجم   [2] رقعات عالمگیری

لاہور کے ایک قدیم شاعر مسعود بن سعد بن سلمان کے ترجمہ میں لکھا ہے۔

وهو مثلي عارف بالألسنة	اور وہ میری طرح تین زبانوں کے ماہر ہیں اور
الثلاثة وصنّف الثلاثة دواوين	تینوں زبان عربی، فارسی اور بھاشا میں
العربي والفارسي والهندي	ان کے دواوین ہیں اور عربی اور فارسی
وانا صاحب الديوانين العربي	میں میرے دو دیوان ہیں اور بھاشا میں
والفارسي ومالي في الهندي	(گر) میرا دیوان نہیں لیکن میں بھاشا کی
ديوان لكني ماهر بالشعر الهندي	شاعری اور اس کی باریکیوں کا ماہر ہوں
ودقائقه ورائع نظري في	اور میری نگاہ اس کی نرگس اور لالہ سے
نرجسه وشقائقه	لطف اندوز ہوتی ہے۔

اس سے پتہ چلا کہ مسعود بن سعد سلمان کی طرح آزاد بھی بھاشا کی شاعری میں کس قدر ید طولیٰ رکھتے تھے اسی طرح انھوں نے اپنے نانا میر عبدالجلیل بلگرامی (۱۰۷۱ھ - ۱۱۳۸ھ) کے ترجمہ میں بھی لکھا ہے۔

عارف بالألسنة الاربعة من العربية	چار زبانوں، عربی، فارسی، ترکی اور
والفارسية والتركية والهندية	بھاشا میں رواں دواں رہتے بڑی
يتكلم بالألسنة الاربعة في غاية	فصاحت کے ساتھ ان چاروں زبان
الطلاقة والانشاء في كل منها	میں گفتگو فرماتے اور نہایت روانی سے
اشعاراً من نهاية الرشاقة	ان میں اشعار موزوں کرتے۔

(سبحۃ المرجان)

زبان فارسی کے ہندو ادیب عہد مغلیہ نے بہت سے ہندو ادیب پیدا کیے، ہندو منصبداروں میں اکثر امرار فارسی زبان میں مہارت رکھتے تھے، اور وہ اپنی اولاد کو فارسی کی تعلیم دلایا کرتے تھے عہد اکبری کے بعد نسلاً بعد نسل یہ سلسلہ قائم رہا، چنانچہ عہد جہانگیری میں فارسی زبان کا ایک بہت بڑا ہندو ادیب رائے منوہر توسنی تھا، ابن محمد مقیم الہروی لکھتا ہے۔

"رائے منوہر بن رائے لون کرن در خدمت شاہزادہ سلیم خط و سواد بہم رسانیدہ شعر میگوید و "توسنی" تخلص دارد"[1]

جہانگیر فارسی ادب میں جو بلند مرتبہ رکھتا ہے، وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں اس پر اسکے روزنامچہ (تزک جہانگیری) کی ہر ہر سطر شاہد ہے، مرزا سرخوش نے اس کی عروض دانی کے متعلق ایک عجیب روایت درج کی ہے[2] ایسے ماہر ادیب کی صحبت میں رائے منوہر ادب کے کس نکتہ و رمز سے ناواقف رہا ہوگا؟ عہد شاہجہانی میں ایک ہندو شاعر تھا جو "برہمن" تخلص کرتا تھا۔ مرزا سرخوش لکھتے ہیں۔

برہمن فضل خانی طبع درست داشت در ہندوان بسیار غنیمت بود ....
سلیقۂ انشاپردازی ہم داشت[3]۔

شاہجہاں نے حکم دیا کہ مشاعرہ ہو، برہمن نے یہ تازہ بیت کہا تھا پڑھ دیا۔

مرا دلے است بہ کفر آشنا کہ چندیں بار — بہ کعبہ بردم و بازش برہمن آوردم

---

[1] تاریخ ابن محمد مقیم ہروی [2] کلمات الشعرا [3] کلمات الشعرا ص ۲۱

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ برہمن کس پایہ کا شاعر تھا اور یہی نہیں بلکہ مرزا خوش کی روایت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ "برہمن" کے علاوہ فارسی کے اور بھی شعرائے ہنود تھے ــــ عہد متاخرین میں بھی فارسی کے بہت بڑے بڑے ہندو ادیب و شاعر پیدا ہوئے ان میں بھگوانداس ہندی اور بندرابن داس خوشگو بہت بلند درجہ رکھتے ہیں، یہ حضرات نہ صرف نکتہ سنج شاعر تھے، بلکہ معتبر تذکرہ نگار بھی تھے، ان لوگوں نے فارسی کے شعرائے متاخرین و معاصرین کے حالات و کلام سے بحث کی ہے "سفینۂ ہندی" اور "تذکرۂ خوشگو" کے قلمی نسخے پٹنہ اورنٹیل لائبریری میں ہیں یہ کتابیں ہندو مسلمانوں کے روابط اور رجحانات پر کافی روشنی ڈالتی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ فارسی زبان ہندوؤں کے درمیان کس بلند معیار پر رائج تھی۔

خطاطی | میرے پاس عربی اور فارسی مخطوطات کا مختصر سا مجموعہ ہے، اس میں بعض کتابیں ہندو انشاپردازوں کی تصنیف ہیں، بعض ہندو خطاطوں کی نقل کی ہوئی ہیں تفصیل ملاحظہ ہو۔

نادرات الثاقب | یہ کتاب فن بلاغت کے متعلق ہے، خط نستعلیق نہایت ہی پاکیزہ اور جالب نظر ہے رائل سائز کے ۱۲۶ صفحات کو محیط ہے، عنوان سرخ روشنائی سے لکھے ہوئے ہیں مصنف کا نام شیو پرشاد مہاراجہ جے گوپال سنگھ بہادر متخلص بہ ثاقب ہے اس کتاب پر کئی جگہ خود مہاراجہ صاحب بہادر کی خاص مہریں ثبت ہیں سرورق پر فرمانروائے اودھ واجد علیشاہ کی مہر بھی درج ہے، یہ کتاب سنہ ۱۲۹۰ھ میں لکھی گئی اور

۱۲۹۲ھ میں مہاراجہ صاحب نے اپنے ہاتھ سے لکھ کر شہریار اودھ کی خدمت میں پیش کی چنانچہ خود مہاراجہ کے قلم سے کتاب کے شروع میں یہ عبارت ثبت ہے۔

"عرضہ داد اقل عباد، خانہ زاد ازلی اعتقاد، شیو پرشاد مہاراجہ گوپال سنگھ بہادر بالادب تاریخ نیک دوم شہر ربیع الاول یوم عید الجمعہ"

ابتدا اور آخر میں یہ الفاظ بھی نظر آتے ہیں۔

"مصنفہ و محررہ دگذرانیدۂ خانہ زاد موروثی"

اس کے بعد آپ کے نام کی مُہر درج ہے، مہاراجہ صاحب قوم کایست سری باستب سے تعلق رکھتے ہیں، آپ کا خاندان شاہانِ اودھ کے زمانہ میں اعیان و اشراف میں شمار ہوتا تھا آپ کے والد کا نام بینی پرشاد ہے، آپ شیام سندر لال سرشار کے نواسہ ہیں، ثاقب کی یہ کتاب فارسی میں ہے انھوں نے صنائع و بدائع کے متعلق اس میں بہت سی نقوش بنائے ہیں ساری صنعتوں کی مثال میں ایسے اشعار پیش کئے ہیں جن میں واجد علیشاہ کی مدح ہے، یہ اشعار خود ثاقب کی فکر کا نتیجہ ہیں اس لئے یہ کتاب اور بھی قابلِ قدر ہے بلاغت کے متعلق اگلی کتابوں میں متقدمین کے کلام سے لوگوں نے مثالیں پیش کی تھیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ثاقب بلاغت میں صرف ایک کاتب و ناقل کا درجہ نہیں رکھتے تھے، بلکہ وہ اس فن کے مجتہد کہے جا سکتے ہیں پہلے صفحہ پر ہندو طرز کی ایک تصویر اور گل کاریاں بھی پائی جاتی ہیں۔

اقبال نامہ جہانگیری | معتمد خاں نور الدین جہانگیر کا بخشی تھا۔ اس کی یہ تاریخ عہد

جہانگیری کے متعلق نہایت دلچسپ و معتبر ہے، اس پر ایک مکمل تبصرہ "نگار" میں ہو چکا ہے اسی کا ایک قلمی نسخہ سنہ ۱۲۲۱ھ میں بمقام کلکتہ مرتب ہوا تھا اس کے آخر میں یہ عبارت درج ہے۔

"برائے خاطر عزیز اندر رام بہ خط خام گمنام رام سکھ پنڈت"

مجمع الصنائع یہ کتاب بھی فن بلاغت میں ہے سنہ ۱۱۰۶ھ اس کی تاریخ تصنیف ہے فن بلاغت پر اس سے جامع کتاب میری نظر سے نہیں گذری، اس کے پہلے پر ایک مہر ثبت ہے، کتابت نہایت عمدہ ہے اس کے آخری سطور یہ ہیں۔

این نسخہ خجستہ ایام مسمیٰ بہ مجمع الصنائع بغرہ ربیع الاول سنہ یکہزار و دو صد و سی و شش ۱۲۳۶ ہجری علی صاحبہا افضل الصلوٰۃ والسلام برائے خاطر شریف و طبع سلیمت معدن الجود و حق پرست لالہ صاحب قبلہ جناب لالہ بھوانی دین صاحب ساکن قصبہ بسکھاری بہ خط اذل الانام سالار بخش تجاوز اللہ عنہ سیاٰتہ بہ اختتام رسید"

شجرۃ الامانی اس کے مصنف مرزا قتیل ہیں، یہ رسالہ قتیل نے بلاغت و معانی کے متعلق لکھا ہے، اور سید امان علی کے نام سے معنون کیا اسی کا ایک قلمی نسخہ لالہ بھوانی دین کے ہاتھ کا لکھا ہوا، میرے پیش نظر ہے اس کی آخری عبارت یہ ہے۔

"تمام شد نسخہ شجرۃ الامانی تصنیف مرزا محمد حسن قتیل کاتبہ و مالکہ اضعف العباد بھوانی دین قوم کایست متوطن قصبہ بسکھاری متعلقہ درگاہ کچھوچھہ بتاریخ یازدہ جمادی الثانی سنہ ۱۲۳۹ھ یک ہزار و دو صد و سی و نہ ہجری رقمی یافت"

رسالہ سنہ شمسیہ و قمریہ | یہ کتاب شمسی و قمری سنہ کی تحقیقات کے متعلق ہے، اس کے مصنف قاضی القضاۃ مولانا نجم الدین ہیں اس کا ایک قلمی نسخہ مخطوطہ ۱۲۳۸ھ لالہ بھوانی دین کے کتب خانہ میں تھا، یہ رسالہ خود لالہ صاحب نے نقل کرایا تھا اسی کے ساتھ دو رسائل اور ہیں ایک فلسفہ پر ہے، جو "زمان و مکان" کے مباحث سے متعلق ہے دوسرا ضوابط، آئین عدالت کے متعلق ہے

ہندوؤں نے مسلمانوں کے ساتھ مل کر نہ صرف تخلیق زبان میں مدد دی بلکہ علوم و فنون کے جس شعبہ پر نظر ڈالئے آپ کو پتہ چلے گا کہ ہندوؤں نے انہیں ضرور حصہ لیا، شاعری اور اصناف سخن کو چھوڑیئے تصوف، موسیقی، مصوری، تعمیر سارے فنون میں ہندوستانی اثر پایا جاتا ہے

تصوّف | معتمد خاں نے جہانگیر کی فقیر دوستی کے سلسلہ میں ایک دلچسپ روایت لکھی ہے جلوس کے گیارہویں سال بادشاہ اوجین گیا یہاں ایک ہندو سنیاسی کے حالات سنکر بادشاہ خود اُس فقیر کے مٹھ پر پہنچا سنیاسی علم ویدانت میں کامل تھا علائق مادی کو یکسر ترک کر چکا تھا، عبادت و ریاضت کے سوا اس کو دنیا سے کوئی سروکار نہ تھا۔ آبادی سے دور اس کا صومعہ تھا فقیر نے بادشاہ کی پذیرائی کی اور تصوف اسلامیہ اور ویدک (ہندوستانی تصوف) کے اصول و مبادی میں تطبیق دے کر بیان کیا چنانچہ مورخ مذکور لکھتا ہے

"مصطلحات اہل اسلام را با طریق تصوف خود تطبیق دادہ بیان نمود صاحب ایں مقام را "سرب باشی" میگویند یعنی تارک ہمہ"[1]

---

[1] اقبال نامہ جہانگیری، وقائع سال یازدہم

اس سے جہاں ہندو فقرا کی اسلامی تصوف سے واقفیت کا پتہ چلتا ہے، وہاں دور مغل کے ابتدائی عہد میں مسلمان ادیبوں کی اس کاوش کا بھی حال معلوم ہوتا ہے جو وہ بھاشا کی اصطلاحات کے متعلق کرتے تھے۔

مصوری | دربار اکبری کے مصوروں میں زیادہ تر تعداد ہندو ماہرین فن کی پائی جاتی ہے، ابوالفضل نے "آئین" میں ان کے نام گنائے ہیں لیکن ان میں چار آدمیوں کو سب میں ممتاز بتایا ہے، میر سید علی تبریزی، خواجہ عبدالصمد شیریں قلم، دسونتھ اور بساون۔

دسونتھ ایک کہار کا لڑکا تھا اس نے اپنی ساری زندگی اس فن پر صرف کر دی اس کو اپنے مشغلہ سے عشق تھا، وہ دیواروں پر نقوش بنایا کرتا تھا ایک دن اعلیحضرت (اکبر) کی نگاہ اس پر پڑی اس کی ذہانت آشکارا ہوئی، اور اعلیحضرت نے خود اپنے ہاتھ سے اس کو خواجہ (عبدالصمد) کے حوالہ کیا قلیل مدت میں وہ تمام مصوروں سے بڑھ گیا، اور اپنے زمانہ کا سب سے اول اُستاد ہوا آخر میں اس کو جنون لاحق ہو گیا، اُس نے خودکشی کر لی، وہ اس فن کے بہت سے شاہکار چھوڑ گیا ہے بساون ایک دوسرا مصور تھا، نصائے بعید، وضع نگاری، تقسیم الوان، شبیہ طرازی، اور بہت سے شعبوں میں وہ فائق ہو، یہاں تک کہ بہتیرے نقادان فن اس کو دسونتھ پر ترجیح دیتے ہیں ان کے علاوہ دربار اکبری میں اور تیرہ مصور تھے جن میں بہ استثنائے تین سب ہندو تھے، ان کے نام یہ ہیں۔ کیشو، مکند، مادھو، جگن، مہیش، کھیم کرن، تارا، سانولا، ہربنس، رام، ان لوگوں کے بہتیرے نقوش آج بھی موجود ہیں ای بی ہیول لکھتا ہے کہ،

وکٹوریہ البرٹ میوزیم (جنوب کنسنگٹن) نے حال ہی میں "اکبرنامہ" کا ایک حصہ حاصل کیا ہے، جس میں تقریباً ایک سو دس نقوش ہیں ان میں اکثر انھیں مصوروں کی نگارش قلم کا نتیجہ ہیں جن کو ابوالفضل دوسرے درجہ میں رکھتا ہے، لیکن ان میں بعض وہ بھی شامل ہیں جن پر بساون کا دستخط ہے، جس کو اکبر کے مشہور ترین صناعوں میں شمار کیا جاتا ہے[۵۵]

ای بی ہیول نے اپنی کتاب میں اور ایک معرکۃ الآرا تصویر درج کی ہے، اس میں جہانگیر کے محل کا پائیں منظر پیش کیا گیا ہے، ایک صحن ہے، اس میں مزدور کام کر رہے ہیں کوئی اینٹیں جوڑ رہا ہے، کوئی گلادہ لئے جا رہا ہے۔ بہشتی پانی لا رہے ہیں، بعض لوگ مسالہ تیار کر رہے ہیں، دو حبشی بھی ہیں۔ ایک عصا لئے کھڑا ہے، دوسرا جھکا ہوا ہے ایک ضعیف متبرک آدمی جو قرینہ سے شاہی خاندان کا فرد معلوم ہوتا ہے، جھکے ہوئے حبشی کے قدموں پر سر ڈالے ہوئے ہے، مؤلف مذکور کہتا ہے کہ غالباً اورنگ زیب محل میں شاہجہاں کو قید کر رہا ہے، اور مزدور آمد و رفت کی راہ مسدود کر رہے ہیں یہ تصویر اپنی جامعیت و تاثرات کے لحاظ سے بے نظیر ہے، اس کے نیچے "منوہر بندہ" کا دستخط ہے، ای بی ہیول اس کو "منوچہر بندہ" پڑھتے ہیں حالانکہ صاف منوہر لکھا ہوا ہے، یہ عہد اکبری کے بعد دربار مغل کا ہندو مصور تھا، چنانچہ تاثیر کہتا ہے

به صنعت گرچه آدمی بود قادر   یقین نام منوهر بود ماهر

صاحب غیاث اللغات نے انکار کیا ہے، کہ اس نام کا کوئی نقاش ہندستان

---

۵۵) Indian Sculpture and painting (ص ۱۹۴-۱۹۵

میں نہیں گزرا لیکن یہ ہمارے لنوہی کی لغویت ہے۔[1]

اسی طرح ای بی ہیول کی کتاب میں امرسنگھ کے لڑکے سورج مل کی شبیہ ہے، اسکے چاروں طرف فارسی اشعار ہیں اور سرخ و سنہری روشنائی سے باریک بیلیں بنائی ہوئی ہیں۔ یہ نقش بھی ایک ہندو مصور "نانہا" کی نگارش کا نتیجہ ہے۔

موسیقی | اسلامی موسیقی اور ہندوستانی موسیقی میں بنیادی اختلافات ہیں۔ یہ اختلاف نتیجہ ہے، قومی فرق و امتیاز، ملکی آب و ہوا، اور مقامی خصوصیات کا، چنانچہ فارسی (اسلامی) موسیقی میں بارہ پردے یا مقامات ہیں، ہندوستانی موسیقی میں سات، بایںہمہ اسلامی ہند کے قبل اہل عرب ہندوستانی موسیقی سے واقف تھے۔ چنانچہ فرانسیسی عالم جول روو انیست لکھتا ہے۔

کذلک هم لا شک عرفوا الطریقة الهندیة	اسی طرح وہ اہل عرب ۲۷۰۰ق م سے
والطریقة التی یستعملها الصینیون	ہندوں کے طریقہ اور اس طرز سے جو اہل چین
منذ ۲۷۰۰ سنة قبل المسیح[2]	استعمال کرتے تھے بلا شک شبہ واقف تھے

اسی طرح مسعودی ہندوستان کے ایک آلہ موسیقی کے متعلق لکھتا ہے

وللهند الکنکله وهو وتر واحد یمد	کنکلہ ہندوستان کا آلہ موسیقی ہے، اسمیں ایک تار
علی قرعة فیقوم العود والصنج[3]	سرے پر لگا ہوتا تھا پس یہ بربط اور جھانجھ

اسی کو استاد اسکندر شلفون مصر کا ماہر موسیقی "کنکلہ" لکھتا ہے، مسعودی کے بیان

---

[1] ملاحظہ ہو حاشیہ غیاث ص ۴۵۰ [2] دائرۃ المعارف الموسیقیہ ج ا ص ۳۰ [3] مروج الذہب

سے پتہ چلتا ہے کہ عرب نہ صرف ہندوستان کے آلات موسیقی سے واقف تھے، بلکہ اس لے جو لفظ "صنج" استعمال کیا ہے وہ ہندوستانی آلہ موسیقی "جھانج" کا معرب ہے جس طرح لفظ چین کی "چ" عربی میں "ص" سے بدل گئی، اسی طرح "جھانج" کا "جھ" "ص" سے بدل گیا، ہندوستان کا مشہور لغوی علامہ غیاث الدین بھی صنج کو جھانج کا معرب بتاتا ہے

خلیفہ ولید اوّل کے زمانہ میں ہندوستان میں اسلامی حکومت قائم ہوئی، خود خلیفہ بہت بڑا گویّا اور ماہر موسیقی تھا، اس لے بہت سی راگنیاں ایجاد کیں چنانچہ جول رووانیت لکھتا ہے۔

وکان الخلیفۃ الولید شاعراً ملحناً	خلیفہ ولید شاعر اور مغنی تھا، فن موسیقی پر
مولفاً فی الموسیقی لہ الحان کثیرۃ	اس نے کتاب لکھی اس کی بہت سی راگنیاں
یعرف علی العود ویعرف حسناً عدۃ	ہیں وہ بربط نوازی اور موسیقی کے موازین
الایقاع[1]	سے واقف تھا۔

اسی طرح ولید ابن یزید ثانی کے زمانہ میں بھی موسیقی کو بہت بڑا فروغ تھا جب وہ تخت خلافت پہ بیٹھا تو اس نے یونس کاتب کو طلب کیا، یہ وہی یونس ہے جس نے ابن سریج، ابن محرز اور رغیض کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اس نے راگنیوں کے متعلق ایک کتاب لکھی جو بعد میں موسیقی کی تمام کتابوں کا واحد ماخذ ہوئی .... ابوالفرج اصفہانی لکھتا ہے۔

---

[1] دائرۃ المعارف الموسیقیہ ج ا ص

ولہ کتاب فی الآغانی وملحینہا   گانے اور راگنیوں کے متعلق اس کی ایک کتاب
کان المرجع الوحید لاھل العصر   ہے جو اس زمانہ میں (اس فن کا) واحد ماخذ تھی
لم یسبقہ الی مثلہ احد[۱]   جس کی مثل ایک بھی نہیں ٹھیرتی۔

ولید ثانی کے عہد میں بقول امیر علی موسیقی کا جنون پیدا ہو گیا تھا۔ اس لئے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کے ماہرین موسیقی بھی اس کے دربار میں ضرور باریاب ہوتے ہونگے کیونکہ اس وقت حکومت سندھ امویہ دمشق کے زیر اثر تھی۔

دور امویہ کے بعد خلافت عباسی میں متبعین اسلام کو دنیا کی مختلف قوموں سے ملنے جلنے کا اتفاق ہوا اور اس لئے آرٹ کے تمام شعبوں میں مختلف عناصر شامل ہو گئے، اُستاد جول رودانیت لکھتا ہے۔

وفی حکم العباسین اتسعت المملکۃ   عباسیہ کی حکومت میں اسلامی سلطنت وسیع
الاسلامیہ وامتدت حدودھا   ہوئی اور اس کے حدود دور دراز پھیل
وکان ذلک عصر الابھۃ والطرف   گئے اور یہ عربوں کی بزرگی اور شوکت
العربیین علی انہ کان ایضا عصر   کا زمانہ تھا، باوجود اس کے اس دور
اختلط العرب فیہ واحتکوا بالشعوب   میں عربوں کا اختلاط ہوا اور انھوں نے
المقھورۃ فکان لذالک تاثیرات   مغلوب قوموں سے روایت کی پس اس
مختلفۃ علی سائر الفنون[۲]   وجہ سے تمام فنون پر مختلف اثرات پڑے

---

[۱] کتاب الآغانی   [۲] دائرۃ المعارف الموسیقیہ ص ۵۵

اُس سے پتہ چلتا ہو کہ ہندوستان کی اسلامی سلطنت کے قبل ہی سے عربی اور ہندوستانی موسیقی کا امتزاج یا اختلاط ہو چکا تھا، اس کے بعد ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں نے موسیقی سے گہری دلچسپی لی، ای بی ہیول نے اپنی کتاب میں محمد تغلق کی محفل رقص و موسیقی کی ایک تصویر اپنی کتاب میں درج کی ہے[۱]. بابر خود بڑا مغنی تھا اسمٰعیل عادل شاہ کے متعلق فرشتہ لکھتا ہے۔

"در علم موسیقی و شعر علم مہارت افراشتے[۲]"

اسی طرح محمد علی خاں انصاری ابراہیم عادل شاہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

"بہ نغمہ و علم موسیقی آں شغف داشتہ کہ با جماعت کلاونت وصلت نمودہ
ایں بار اخویش و تبار خویش ساختہ[۳]"

ہندوستانی بادفروشوں (بھاٹ) نے اپنے فن کے ذریعہ ہندی اور فارسی کے امتزاج سے عجیب و غریب لٹریچر چھوڑا ہے، ہندوستان کے ان مغنیوں نے بھی اُردو کی تخلیق میں بڑی مدد دی ہے۔

اُردو کا وجود | صدیوں کی اسلامی حکومت، عربی و فارسی قبائل کی ہجرت، اخلاق و معاشرت کی تقلید اور اختلاط نے عربی، فارسی اور بھاشا کے امتزاج سے ایک چوتھی زبان تیار کی جسے ہندوستانی کہیے یا اُردو، لفظ اُردو بذات خود دورار تقا رہی کی

۱۔ (Indian Sculpture and painting

۲۔ فرشتہ مقالہ سوم روضہ دوم ۳۔ بحر المواج

پیداوار ہے، یہ نہ عربی ہے نہ فارسی، اُردو جس قوم کی زبان کا لفظ ہے، وہ اسلامی مبلغ بنکر نہیں آئی تھی، بلکہ ملک گیری کی ہوس پیمائیوں، اور استعماری دست درازیوں نے اس کو ہندوستان میں بھیجا، اس قوم کے داخلہ کے قبل مسلمانوں کی حکومت یہاں قائم ہو چکی تھی، ظاہر ہے کہ اگر مسلمان اشاعت دین کے سلسلہ میں ہندوستان میں آباد نہ ہو سکتے تو بھی مغلوں کا حملہ ہوتا اس صورت سے لفظ اُردو کا بھاشا میں داخل ہونا ضروری تھا، اس لئے نتیجہ نکلتا ہے کہ لفظ "اُردو" کشمکش حیات کا ایک اثر باقی ہے، لہذا اس کو صرف مسلمانوں کی لغات سے تعبیر کرنا صحیح نہیں۔

اُردو زبان میں جب شعر و ادب کا رواج ہوا تو پھر ہندؤں نے اسی وسعت دل اور فراخ حوصلگی کے ساتھ اس میں بھی حصہ حصہ لینا شروع کیا جس طرح انھوں نے عربی اور فارسی میں حصہ لیا تھا، ادب اُردو کی تاریخ معروف و معتبر ہندو ادیبوں کے بدلیۂ افکار سے مالا مال ہے، پنڈت دیا شنکر نسیم، پنڈت رتن ناتھ سرشار، لچھمی نرائن شفیق (دکنی)، اور چکبست نے اُردو کی جو خدمتیں انجام دی ہیں ان کو زمانہ اپنی فراموش کاریوں کے باوجود صفحۂ تاریخ سے محو نہیں کر سکتا۔

جن لوگوں نے سرشار کی "سیر کہسار"، اور شفیق کی "چمنستان شعرا" کا مطالعہ کیا ہے وہ ہندؤں کی اُردو زباندانی اور مذاق ادب کا صحیح اندازہ لگا سکتے ہیں، "چمنستان شعرا" گو فارسی زبان میں ہے، لیکن شعرائے ریختہ کے حالات زندگی اور نمونہ کلام پر مشتمل ہو سیر کہسار بیگمات اودھ کی زبان کا مرقع ہے، اور اس میں لطائف زبان کے متعلق ایسی

سحر کاریاں کی گئی ہیں کہ انسان پڑھنے کے بعد "بادۂ سرجوش" کے مزے لیتا ہے۔

کتب خانہ حیدری آرہ میں "تذکرہ شعرائے ہنود" کے نام سے ایک مطبوعہ کتاب میں نے دیکھی تھی، یہ کتاب اب پٹنہ کے ایک پروفیسر صاحب کے پاس ہے اس میں اردو کے سینکڑوں ہندو شعراء کے حالات و کلام درج ہیں، خود میرے پاس واسوخت کا ایک مجموعہ مسمّیٰ بہ "شعلۂ جوّالہ" ہے اس کا تاریخی نام "ضبط عشق" ہے جس سے ۱۲۹۱ھ نکلتا ہے اس میں چند ہندو شعراء کے بھی واسوخت درج ہیں اور ہر شاعر کے مختصر حالات زندگی بھی ملتے ہیں

منشی طوطا رام شایاں | شایاں کا خاندان فرمانروایان اودھ کے دربار سے وابستہ تھا شایاں کے دادا منسارام کو بخشی الملک کا خطاب ملا تھا، منسارام کے جد امجد تلسی رام کو نواب آصف الدولہ بہادر نے "رائے" کا خطاب اور زمرد کی ایک انگوٹھی عطا کی تھی جس پر یہ خطاب کندہ تھا، پھر نواب سعادت علی خاں کے زمانہ میں آپ فوج کی بخشی گری کے عہدہ پر ممتاز ہوئے، شایاں سری باستب کائستھ تھے،

رام سب طرح کیا دل کو بتوں نے جس دم
رازِ الفت سے ہوئے نامِ خدا جب محرم
اور صورت کا نظر آیا پھر ان کا عالم
پھر گئی شکل نظر دیدۂ حیراں کی قسم

طرفہ آہ دلِ سوزاں نے شرر باری کی
دہوم دوزخ میں ہے اس آگ کی چنگاری کی

پنڈت اجودھیا ناتھ نوائی | پنڈت جی دہلی کے رہنے والے اور جودھ پور کی عدالت فوجداری میں ملازم تھے آپ غالب کے ہمعصر اور ہندوستان کے مشہور شاعر

مولانا امام بخش صہبائی کے شاگرد رشید تھے، بلکہ پنڈت جی نے چھ سال کی عمر میں الف با کی ابتدا مولانا مرحوم ہی کی خدمت میں کی۔ آپ کا داسوخت فارسی میں ہے۔

اے جفا پیشہ لبے نیست کہ نالانِ تو نیست
زندۂ نیست کہ چوں مرد و بزندانِ تو نیست

نیست حلقے کہ تہ خنجر برّانِ تو نیست
گردنے نیست کہ خونش تہ دامانِ تو نیست

زیر داماں تو خونے کہ شفق می بالد
گل خورشید بود گوز افق می بالد

لالہ منشی ہر ہمت آپ کا وطن لکھنؤ تھا یہیں آپ پیدا ہوئے، آپ منشی بیٹھڈولال متخلص بہ زار کے شاگرد ہیں آپ کے بیان میں حد درجہ شگفتگی و حلاوت پائی جاتی ہے، منظر نگاری میں آپ کو کمال ہے، فرماتے ہیں۔

چاندنی رات ہے اور طرفہ سماں طرفہ ہے رنگ
صحن گلشن میں بچھا ایک جڑاؤ ہے پلنگ

میں ہوں معشوق کو اپنے لئے آغوش میں تنگ
دونوں مدہوشی میں ہیں دل کی نکلتی ہے امنگ

اس قدر کیف سے مئے عشق میں مغرور ہوں میں
گاہ نزدیک ہوں اس بت کے کبھی دور ہوں میں

عہد حاضر میں اردو کے بڑے بڑے شعرار وادیب موجود ہیں از کشی کیفی اسیر و اور فراق کی ذوق شعری اور نقد ادب سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ پریم چند نے اپنی افسانہ نگاری سے اردو کی بہت اہم خدمتیں انجام دی ہیں۔

فلسفه

مے مجاز و حقیقت کے دو رُخ

ہر انسانی زندگی میں ایک ایسا مرحلہ بھی ہوتا ہے، جہاں پہونچکر انسان اپنی سخت کوششوں کے باوجود اپنے راز کی پردہ پوشی نہیں کر سکتا۔ وہ "وضع احتیاط" کو نباہنا چاہتا ہے لیکن اداؤں کی غمازیاں اُسے مجبور کرتی ہیں کہ وہ اس منزل پر آجائے۔

تا قبا سازیم پیراہن کجاست　　　عاشق چاک گریبانیم ما

لیکن سوال یہ ہے کہ انسانی زندگی میں یہ تغیر ہوتا ہی کیوں ہے؟ اور اس کی ماہیت و حقیقت کیا ہے؟ لیکن جس طرح دنیا میں بہت سی عام باتوں کے متعلق ہمارے نظریات مختلف ہوا کرتے ہیں اسی طرح مختلف طبقات نے اس کی مختلف توجیہیں کی ہیں ایک ماہر نفسیات جذبۂ جنسی کی مرکزی صورت کو "عشق" سے تعبیر کرتا ہے اس کا خیال ہے کہ جب جذبۂ جنسی کو دبایا جائیگا تو وہ کسی نہ کسی شکل میں ضرور اُبھریگا اور یہ ثانوی صورت جسے اصطلاح نفسیات میں جذبۂ تبعی (Derived Emotion) کہتے ہیں التہاب عشق کی اصل ہے لیکن جب یہی سوال صوفیہ کے نزدیک پیش کیا جاتا ہے تو وہ اسے "مے مجاز" بتا کر "مشاہدۂ حق" کا مسئلہ چھیڑ دیتے ہیں۔

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو　　　بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

مجاز و حقیقت کے اس ربط و اختلاط پر شعرائے فارس نے کثرت سے اشعار کہے ہیں چنانچہ دور عاد شاہیہ کا ایک فارسی شاعر ظہوری ترشیزی کہتا ہے

بہ کعبہ می بردم خضر عشق از رہ دیر   کہ رہنمائے حقیقت کند مجاز مرا

بہاؤالدین احمد عاملی کی کتاب "کشکول" میں عشق کی مفصلہ ذیل تصریحات ملتی ہیں[1]۔ ایک حکیم کہتا ہے۔

معنیٔ عشق جذب قلوب است و کشش و لہا بہ تقناطیس حس و کیفیت و چگونگی ایں کشش را کسے نتواند دانست او برحقیقت آں اطلاع نتواں یافت

مامون رشید نے یحییٰ بن اکثم سے پوچھا کہ عشق کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا۔

عشق وسوسہ چند است کہ آدمی را پدید می آید و ہوس بے حاصل از پریشانی اندیشہ می زاید و دل غمگین می سازد و آدمی از کار می اندازد۔

ثمامہ (مشہور شاعر) نے جواب دیا۔ یحییٰ! چپ رہو تم قاضی ہو تمہیں عشق و محبت سے کیا سروکار، تم کو مقدمات کا فیصلہ کرنا چاہئے یا کسی شرعی مسئلہ کا جواب دینا چاہئے۔ ہم لوگ البتہ اس میدان کے مرد ہیں اور یہ مسئلہ ہم لوگوں سے خاص لگاؤ رکھتا ہے۔ مامون نے کہا اچھا، ثمامہ! تم ہی جواب دو۔ ثمامہ نے کہا۔

عشق ہم نشینے است سرکش و مصاحبیت بادشاہ عش راہش نہایت تنگ است

---

[1] اصل کتاب عربی زبان میں ہے، علامہ ملک العلی احمد عاملی نے ایک بادشاہ شاہ عبداللہ کے حکم سے فارسی زبان میں اس کا ترجمہ کیا۔ اسی ترجمہ کا ایک نہایت خوشخط پاکیزہ قلمی نسخہ میرے پاس ہے

وبے نہایت وباریک وحکمش مطاع وفرمانش واجب الاتباع، بادشاہیست کہ سریر ملک بدن جائے اوست سلطانیست کہ تصرف دل وجان برائے اوست عنان انقیاد واطاعت مارا بہ قبضہ وتصرف خود درآوردہ۔

ماموں نے شاباش کہا اور نامہ کو ایک ہزار دینار عطا کیا۔

بوعلی سینا نے "عشق" پر ایک رسالہ بھی لکھا ہے اس میں ایک جگہ لکھتا ہے۔

عشق مخصوص انواع انسان نیست بلکہ در جمیع موجودات فلکی وعنصری وموالید ثلاث معدنی ونباتی وحیوانی ساری وجاریست

افلاطون کہتا ہے۔

قوتیست غریزی کہ مولد می شود از وساوس طبع واشباع فکر

ایک دوسرے حکیم کا قول ہے۔

حس مقناطیس است روحانی آں چناں جذب دلہا می کند واز جائے خود بہ سوے خود می کشاند کہ اورا بہ ہیچ وجہ تعلیل نمی تواں کرد، ووجہے وسببے غیر از خاصیت از براے اونمی تواں داد،

غالب نے شاید اسی نظریہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

عشق پر زور نہیں ہے یہ وہ آتش غالب
کہ لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بنے

ایک مصور کی روح نگارش، ایک مغنی کا سوز ترنم ایک شاعر کا گداز بیان، ایک ادیب کی لطافت انشا، الغرض انسانی کاوشوں کے وہ تمام شعبے جن کا تعلق تصور و سے ہے،

بہت کچھ اسی جذبۂ جنسی کی دبی ہوئی صورت یعنی "عشق" سے اثر پذیر ہوئے ہیں۔

غالب نے تفریط کی تو سرے سے اس کو "خللِ دماغ" بتا دیا، عرفی نے افراط کی تو "عشق آمد و گوید کہ رسولم نام است" کہہ بیٹھے، میرا خیال ہے دونوں اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ غالب نے "فلسفۂ عشق" بیان کیا۔ عرفی نے "اعجازِ عشق" کی وضاحت کی اس میں شک نہیں جذبۂ جنسی ہی کی ایک دبی ہوئی صورت کا نام عشق ہے اور ہم "فرائیڈ" کے نظریہ سے کام لیکر کہہ سکتے ہیں کہ شعورِ جنسی (Sexual Instinct) عشقیہ تاثرات کے ماتحت "تصعید" (Sublimation) کی صورت اختیار کر لیتا ہے، ممکن ہے علمائے نفسیات کی تحقیق کے مطابق "عشق" "جذبۂ جنسی کی پیداوار ہو کیونکہ عشقیات کی ضمنی روایتیں ثمنویوں، افسانوں اور تاریخوں کے ذریعہ محفوظ ہیں ان کے مطالعہ سے یہی پتہ چلتا ہے کہ اس کی تحریک شباب میں ہوتی ہے، جس وقت جذبۂ جنسی کا طوفان بپا رہا کرتا ہے، لیکن نفسیات اور فلسفہ کا ناخنِ فکر آج بھی اس عقدہ کو حل کرنے سے عاجز ہے کہ ایک خاص مرد ایک خاص عورت پر کیوں مٹ جاتا ہے؟ طرفہ یہ کہ وہی عورت سب کے لئے باعثِ کشش نہیں ہوا کرتی، یہاں پہنچکر جمالیات کا یہ اہم نظریہ پیدا ہوتا ہے کہ حسن کی ماہیت اور اس کا معیار کیا ہے؟ امام غزالیؒ اسے "تناسبِ اعضا" بتاتے ہیں لیکن پھر یہ ژولیدگی باقی رہ جاتی ہے کہ اگر حسن نام ہے "تناسبِ جسمانی" کا تو اسکے مطالعہ اور اثر پذیری میں نوعِ انسان اس قدر مختلف کیوں ہیں؟ اور وامق وعذرا، لیلیٰ و مجنوں، شیریں و فرہاد، نل و دمن کے عشقیہ تاثرات مخصوص دائرہ میں کیوں رہ گئے؟

میں اس وقت کوئی فلسفیانہ مسئلہ چھیڑنا نہیں چاہتا، صرف اُن حقیقتوں پر بحث کرنا چاہتا ہوں جن کے ماتحت کسی نے عشق کو جنون کہہ دیا، کسی نے اُسے مشاہدۂ حق کا زینہ بتایا، پہلا نظریہ تحقیق و جستجو سے تعلق رکھتا ہے، دوسرا ذوق سے اور میں کوشش کروں گا کہ دونوں کو ایک حد تک نمایاں کرسکوں۔

ڈاکٹر ابرکرامبی نے اپنی کتاب "قوائے عقلیہ و فلسفۂ اخلاقیہ" کے پہلے حصہ میں جنون کے متعلق عالمانہ بحث کی ہے[ل]، ڈاکٹر صاحب ایک جگہ لکھتے ہیں کہ (Bracton) کا دفتر دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ تعلیم یافتہ لوگوں میں انھیں حضرات کو جنون ہوا ہے جو صنّاعِ معنی شاعر ادیب، مصور اور مذہبی تھے، کیمیاگر، طبیب، ماہر طبیعیات وغیرہ اس صف میں نظر نہیں آتے یعنی جن لوگوں کو قوت مصوّرہ کی نیرنگیوں سے واسطہ پڑتا ہے، وہی لوگ اس مرض کا شکار ہوتے ہیں، ابرکرامبی عشقیہ کیفیات کو بھی مرض پر مبنی کرتا ہے، اور اُنھوں نے اس عامیانہ کلیہ پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ مذہب جنون کی اصل ہے، چونکہ عشق و جنون میں ایک خاص مماثلت ہے، اس لئے ڈاکٹر صاحب کے اس مقالہ کا اُردو ترجمہ پیش کیا جائے تو دلچسپی سے خالی نہیں۔

ڈاکٹر ابرکرامبی کا فلسفہ جنون | "مدرکہ" اس قوت دماغی کا نام ہے جس کے

ل ڈاکٹر ابرکرامبی یورپ کے ایک فلسفی اور طبیب گزرے ہیں، آپ نے مختلف علوم فلسفہ، طب، اخلاق وغیرہ کے گہرے مطالعہ کے بعد یہ کتاب لکھی اس کے ایک مقالہ "خواب" کا ترجمہ و شرح "جن" لکھنؤ بابت مارچ، اپریل و مئی ۱۹۳۰ء میں میں نے شائع کیا تھا۔

ذریعہ ہم لوگ واقعات کا باہم موازنہ اور دماغی تاثرات کا عالم خارج سے مقابلہ کرتے ہیں اس کے ذریعہ ہم لوگ واقعات کے باہمی ربط وعلاقہ اور اپنے تاثرات اور اشیائے عالم خارج کی حقیقی حالت کے تناسب کا فیصلہ کرسکتے ہیں، دماغ کے اندر وہ مخصوص قوت بھی ہوتی ہے جس کے ذریعہ ہم لوگ سلسلۂ خیالات کی گرفت کرتے ہیں یا اپنی مرضی کے مطابق اس میں تغیر پیدا کرتے ہیں اس وقت ہم لوگ اپنی توجہ یا تو کسی ایک موضوع پر مرکوز رکھتے ہیں یا دوسرے مرکز پر ہٹالے جاتے ہیں، اسی قوت کا نتیجہ ہے کہ ہم اپنا سلسلہ خیال متشابہ اور مماثل سلسلوں سے بدلتے جاتے ہیں یا خیال کا سلسلہ ہی ختم کر دیتے ہیں یہی طاقت کمتر وبیشتر درجہ میں جنون کے اندر گم ہو جاتی ہے۔ اور اس کا نتیجہ دو حالات سے خالی نہیں۔

(۱) یا تو دماغ کسی خاص ریگانہ تاثر کے زیر اثر ہو جاویگا، اس وقت دماغ میں یہ صلاحیت باقی نہیں رہے گی کہ ہم اس تاثر کے اندر تغیر پیدا کریں یا اسے مسترد کر دیں یا دوسرے تاثرات کے ساتھ اس کا موازنہ کریں۔

(۲) یا دماغ ان سلسلہ ہائے تاثرات کے رحم پر جو متحرک رہتے ہیں آزاد چھوڑ دیا جاتا ہے، اور بعض اصول ربط کے مطابق ایک سلسلہ کے بعد دوسرا سلسلہ آتا جاتا ہے، اور مجنون ان سلسلوں پر قبضہ نہیں رکھ سکتا۔

مفصلہ بالا دونوں حالات میں مجنون کو یقین ہوتا ہے کہ اس کے دماغی تاثرات عالم خارج میں حقیقی اور حالی وجود رکھتے ہیں، مجنون میں یہ اہلیت نہیں رہتی کہ اس

غلط ایقان کا اشیا کی حقیقی حالت سے جن کا محسوسات کی وساطت سے ہمیں ادراک ہوتا ہے، تصحیح کر سکے۔ اس میں یہ بھی صلاحیت نہیں رہتی کہ دوسری ذی ہوش ہستیوں کے ذریعہ جو حقایق یا سمجھ کی باتیں پہونچیں انھیں کے ذریعہ اس غلط ایقان کو مسترد کر سکے۔ اس کا جنون اسے حافظ کی اس عشقیہ منزل پر لے آتا ہے۔

دگرم نگو مواہم کہ زدر گہت بمرانم تو بریں و من برانم کہ دل از تو برندارم

قوائے دماغی کی تندرستی و صحیح حالت سے جو یہ عجیب و غریب بے راہروی ہوتی ہے، اس کا سبب ہمیں کچھ معلوم نہیں۔ ہم لوگ قوائے جسمیہ کے لاحقہ (Concomitant) حالات سے اس کے ربط و علاقہ کا پتہ لگا سکتے ہیں، اور بعض معلول کا استقرار کر سکتے ہیں جو اس سے نتیج ہوتے ہیں لیکن کیوں ایسا تغیر پیدا ہوتا ہے، اس سے ہم بے خبر ہیں اور یہ کائنات کے ان سوالات میں سے ہے جہاں پہونچ کر ہماری تحقیقات جواب دے دیتی ہے۔

نظریہ بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ ہمارے عالم جنون اور دنیائے خواب میں جو مظاہر دماغیہ ہوتے ہیں وہ ایک دوسرے سے عجیب و غریب مماثلت رکھتے ہیں اور ہر دو حالتوں کی نمایاں خصوصیات دو عنوان کے تحت رکھی جا سکتی ہیں۔

(الف) ان تاثرات کے متعلق جو دماغ میں پیدا ہوتے ہیں یقین ہوتا ہے کہ ان کا وجود حقیقی اور حالی ہے اور اس خیال کا اشیائے عالم خارج کی حقیقی حالت سے موازنہ کر کے اس ایقان میں درستی اور تصحیح نہیں کی جاتی۔

(ب) خیال یا صورتوں کا سلسلہ جو دماغ میں پیدا ہوتا ہے، بعض قانون ایتلاف کے تحت ایک دوسرے کے بعد رواں دواں ہوتا ہے، اس پر مجنون تصرف نہیں رکھ سکتا عالم صحت کی طرح وہ نہ تو اس سلسلہ میں ترمیم کر سکتا ہے، نہ اس میں اپنی مرضی کے مطابق وقفہ دے سکتا ہے۔

جنون کی مختلف صورتوں میں ہم ان خصوصیات کو علیٰ قدر مراتب نمایاں پاتے ہیں لیکن تمام مدارج جنون کے اندر ان کے اثر کا پتہ لگ سکتا ہے اور اعلیٰ حالتوں میں یا جسے ہم کامل مانیا کہتے ہیں ہم لوگ اس خصوصیات کو اسی طریقہ سے نمایاں پاتے ہیں جس طرح خواب کے اندر ان کی جلوہ گری ہوئی ہے۔

مانیا کے مبتلا کو اپنے تئیں بادشاہ ہونے کا وہم ہو جاتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ وہ نامحدود طاقت کا مالک ہے دنیا کی شان و شکوہ اس کے ارد گرد ہے، اور جسمانی محسوسات کے مکمل وظیفۂ عمل کے باوجود جسکے ذریعہ وہ اپنی بوریا اور حجرہ کی خونناکیوں کا مطالعہ کر رہا ہے وہ اس وہم کو دور نہیں کر سکتا، وہ خسرو کے اس نظریہ پر عمل کرتا ہے۔

ہر صبح بہ قبلہ ہمہ خلق و من کیش
افتادہ در اندیشۂ ابروئے تو باشم

جب یہ حالت کمتر درجہ میں رہتی ہے تو ہم اسے "خبط" (Eccentricity) کہتے ہیں اور ہم اپنے روزانہ محاورہ میں کسی آدمی کے متعلق بولتے ہیں کہ اسے کسی خاص موضوع کا خبط ہو گیا ہے، خبطی کسی ایک تاثر یا وہم کو بیجا اور متجاوز اہمیت دیتا ہے، اس میں یہ صلاحیت باقی نہیں رہتی کہ وہ ان واقعات و نظریات پر بھی غور و فکر کرے جنھیں

اس سلسلہ میں باہم ملا کر غور کرنا چاہئے، ایسا آدمی کسی یگانہ خیال کے تحت مستعدی اور عجلت سے عمل پیرا ہوتا ہے اور وہ "سطے منزل" کے خیال میں "حائلہا" کی پرواہ نہیں کرتا۔ وہ عمل کا خاکہ تیار کرتا ہے اور اس کی نظر صرف ان اہم فوائد پر ہوتی ہے جو تکمیل کے بعد حاصل ہو سکتے ہیں، وہ زحمتوں اور رکاوٹوں کی پروا نہیں کرتا بہت ممکن ہے خبطی کا یہ تاثر بذاتِ خود صحیح ہو، لیکن اس کا خبط یہ ہے کہ وہ اس کو حد سے متجاوز اہمیت دینے لگتا ہے، یا ایسے ایسے نتائج مرتب کرنے لگتا ہے، جو بہ حیثیت مجموعی صحیح عقل رکھنے والوں کے نزدیک غیر ضروری ہو، اکثر دشوار ہوتا ہے کہ اس حالت کے بعض مدارج اور ماننا کے درمیان خطِ امتیاز کھینچا جائے اور حقیقت یہ ہے کہ اکثر اوقات خبط و جنون کی حالتیں مشترک ہوتی ہیں مفصلۂ ذیل واقعات سے اس کی توضیح ہوتی ہے۔

اسکاٹ لینڈ میں ایک مسیحی عالم اپنی بہتیری بے راہرویوں کے بعد مجلس شوریٰ کے سامنے پیش ہوا، ملک کے ایک قانون کے مطابق اس پر اپنے معاملات کے انجام دینے کی بابت نااہلی کا الزام تھا اس لئے اپنے معتمدین کے زیر نگرانی رہنا چاہئے تھا، اس کی بے راہ رویوں کے سلسلہ میں جو باتیں بیان کی گئیں ان میں ایک بات یہ تھی کہ اس نے اپنا کتب خانہ جلا دیا تھا جب مجلس شوریٰ کے اراکین نے اس سے دریافت کیا کہ اپنے اس رویہ کا وہ کیا جواب دے سکتا ہے، اس پر اس نے مفصلہ ذیل اظہار خیال کیا۔

"میں اپنی زندگی کے ابتدائی زمانہ میں ایک نہایت ہی غیر مفید شعبہ علم یعنی "علم مناظرۂ دینی" کا ذوق رکھتا تھا جب میں اپنے کتب خانہ کا معائنہ کرنے لگا تو میں نے دیکھا کہ اس میں

اس موضوع کی بہت سی کتابیں ہیں، میں نے خیال کیا کہ کہیں میرے گھر والے اسی مشغلہ میں نہ لگ جائیں یہی وجہ تھی کہ میں نے سارا کتب خانہ جلا دیا۔

اس کے دوسرے حرکات کے متعلق جب اس سے سوال کیا گیا تو اس نے اسی طرح کا معقول جواب دیا نتیجہ یہ نکلا کہ مجلس شوریٰ کے اراکین نے اسے معتمدین کے زیر نگرانی دینے کی کوئی وجہ نہ پائی لیکن اسی وقت سے دو ہفتہ کے اندر وہ کامل مانیا میں مبتلا ہو گیا۔

اس لئے جنون کے بارہ میں یہ کہنا غلط ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ مجنون غیر معقول کلیات پر صحیح ادراک کرتا ہے اس کے کلیات غیر معقول ہو سکتے ہیں یعنی اس کے اندر ایک ایسا داغی عکس ہو جو محض خیالی ہو گا لیکن کسی حیثیت سے یہ ضروری نہیں کہ یہ مرض پیدا کر دے اس کے مقدمات کبریٰ وصغریٰ معقول ہو سکتے ہیں گو ان سے نتیجہ نکالنے میں وہ انھیں توڑ مروڑ دیتا ہے مسیحی عالم کا جس کا ابھی تذکرہ ہوا یہی حال تھا۔ اس کے کلیات صغریٰ وکبریٰ صحیح تھے، یعنی مناظرہ دینی کے غیر مفید ہونے کی حیثیت اور یہ کہ اس کے گھر والے کہیں اسی مشغلہ میں نہ لگ جائیں اس کا جنون اس کے جانبدارانہ اور سریع نظریہ پر مبنی تھا جس کے تحت اس نے اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے ذریعہ اختیار کیا یعنی سارے کتب خانہ کو جلا ڈالا اگر وہ اپنا کتب خانہ بیچ ڈالتا یا اس کا صرف وہ حصہ فروخت کر دیتا جس میں مناظرہ وجدل کی کتابیں تھیں تو اس کی یہ ترکیب اس کے اس مقصد سے جو وہ پیش نظر رکھتا تھا صحیح تعلقات رکھتی اما گر اس نے اپنے کتب خانہ میں ایسی کتابیں پائی تھیں جو غیر اخلاقی رجحان پیدا کرنے والی تھیں تو ان کا جلا ڈالنا تاکہ وہ کسی دوسرے فرد کے ہاتھ میں نہ پڑ سکیں ایک عاقل اور

نیک سیرت آدمی کا فعل تھا لیکن سارا کتب خانہ جلا ڈالا تاکہ اس کے گھر والے مناظرہ دینیات کی کتابیں نہ پڑھ سکیں جنون کی فمائش تھی جس نے واقعات کی حقیقی مطابقت میں ژولیدگی پیدا کر دی اور ایک تاثر پیدا کر دیا جو بذاتہٖ صحیح تھا لیکن ایسے نتائج پیدا کر دیئے جن کی کسی حد تک ضرورت نہ تھی۔

جنون کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دماغ کے اوراد و وظائف بڑھ جاتے ہیں اور خیال تیز ہو جاتا ہے، مجنون کا یہ رجحان ہو جاتا ہے کہ وہ تیزی کے ساتھ واقعات کے عارضی اور جانبدارانہ تعلقات کی گرفت کرلے اکثر اس کی قوت مصورہ تر و تازہ ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات تعجب خیز طریقہ سے کوئی پیچیدگی پیدا کئے ہوئے دماغ کی خصوصیت کو متغیر کر دیتی ہے۔ ایسی حالتوں میں حافظہ کامل ہو جاتا ہے، بلکہ صحت کے زمانہ سے زیادہ عمدہ ہو جاتا ہے، قدیم سلاسل ایسی سرعت سے رواں ہوتے ہیں جو صحت کے زمانہ میں مجنون پر بالکل مجہول تھے۔

ڈاکٹر ویلس کا بیان ہے کہ ایک شریف آدمی جس پر جنون کا دورہ ہوا کرتا تھا کہتا تھا کہ میں اس دورہ کا بہت بے چینی سے منتظر رہتا ہوں، چونکہ اس زمانہ میں، میں بے انتہا مسرت محسوس کرتا ہوں ہر چیز مجھے آسان معلوم ہوتی ہے، نہ تو نظریات کے اعتبار سے میرے سامنے کوئی تصادم ہوتا ہے، نہ عملیات کے اعتبار سے میری قوت حافظہ یگانہ حیثیت کا کمال حاصل کر لیتی، لاطینی مصنفوں کے طویل مکتوبات مجھے یاد آ جاتے عموماً قوافی کی کاوش میں مجھے بڑی دقت لاحق ہوتی، لیکن دورہ میں اسی آسانی کے ساتھ نظم

لکھا کرتا جس طرح نثر لکھی جاتی ہے، خیال کی اسی متعدی اور سلسلہ و ربط کے اسی استحضار کا نتیجہ ہو کہ ایک خاص طبقہ کے مجنون افراد کے اندر ہم ذہانت وعقل کا مطالعہ کرتے ہیں، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ غلط کلیات (صغریٰ وکبریٰ) پر عاقلانہ حیثیت سے ادراک کرتے ہیں اور ایک مصنف نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ایک خاص قسم کا مجنون ایک بہترین منطقی ہو سکتا ہے لیکن یہ کہنا کہ ایک مجنون معقولیت اور سمجھ کے ساتھ غور و خوض کرتا ہے ایک اصطلاحی ابہام ہے وہ ذہانت اور معقولیت کے ساتھ ادراک کرتا ہے یعنی سرعت کے ساتھ وہ عارضی اور جانبدارانہ علائق کی گرفت کرتا ہے، لیکن جس تیزی کے ساتھ ان کی گرفت کیجاتی ہے، بعض اوقات پہلے پہل ان کے مغالطہ کا پتہ لگانا مشکل ہو جاتا ہے، ایک مجنون ایک ہوشیار منطقی ہو سکتا ہے، لیکن صرف اس مسلک کا جہاں منطق تعبیر ہے محض لفظی مباحث اور فضول امتیازات سے لیکن وہ کبھی ایسی معقول منطق پیش نہیں کر سکتا جس کی غرض واقعات کے صحیح علائق کا پتہ لگانا ہے اور جس کا موضوع راستی وحقیقت ہے۔

عالم جنون کی تمام صورتوں کے اندر ایک خاص بات یہ پائی جاتی ہے، کہ کوئی تاثر دماغ کے اندر مسلط ہو جاتا ہے اور اس صورت سے مسلط ہو جاتا ہے کہ باقی تمام تاثرات سے آنکھیں بند کر لی جاتی ہیں، یا یہ کہ دماغ کے اندر یہ صلاحیت باقی نہیں رہتی کہ اس مرکزی تاثر پر صحیح واقعات کے علاقہ کے تحت اثر آفرینی کی جائے ہو سکتا ہے یہ تاثر بالکل خیالی اور بے بنیاد ہو یا یہ کہ حقیقتہً یہ صحیح ہو لیکن اورا دو وظائف اور ترتیب نتائج کے اعتبار سے بالکل تر دلیدہ کر دیا گیا ہو، اس طور سے ایک دولتمند آدمی کے دماغ

میں خود کو بھکاری خیال کرنے کا دہم ہوجاتا ہے وہ سمجھنے لگتا ہے کہ میں بھوک سے موت کے خطرہ میں ہوں، دوسرے پر بھی جس نے حقیقتہً ایک بڑا نقصان اٹھایا ہے اسی تاثر کا غلبہ ہوتا ہے، پہلی صورت میں تاثر بالکل خیالی حیثیت رکھتا ہے جیسا کہ خواب کے اندر واقع ہوا کرتا ہے، دوسری صورت میں تاثر کی نوعیت تو حقیقی ہے لیکن ترتیب نتائج کے اعتبار سے اس میں افراط ہے۔

دماغ کے اندر غلط تاثرات کی جاگزینی کے مختلف النوع مدارج ہیں بعض حالات میں تو جو تاثرات پیدا ہونے چاہئیں، وہ بھی مریض کے اندر پیدا نہیں ہوتے بہت سی صورتوں میں یہ بھی ہوا کرتا ہے کہ انسان کی پوری سیرت ہی میں تغیر ہو جاتا ہے اس حالت کے مدارج غلط تاثر کی نوعیت کے مطابق ہوا کرتے ہیں مثلاً ایک آدمی جو پہلے اپنی چال چلن اور عادات میں صحیح تھا بالکل بے حیا اور بعنتی بن جائے جن امور کا وہ عادی ہو وہ اسے خراب معلوم ہونے لگیں اس کے نزدیک ترین اور محبوب دوست قابل نفرین اور موجب ناپسندیدگی ہوں، ان خصوصیات کے تحت بعض دلچسپ باتیں مطالعہ میں آتی ہیں اور بعض اوقات یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں ہوتی جبکہ اثر جنون کے زایل ہونے کے بعد تمام اگلی خصوصیات عود کر آتی ہیں۔ ڈاکٹر رش کا بیان ہے کہ ایک نوجوان خاتون کی تمام حرکات جو کچھ دنوں دار المجانین میں تھی، کئی ہفتہ تک صحیح دماغ رکھنے والوں کی طرح معلوم ہوتی تھیں، سوائے اس کے کہ وہ اپنے باپ سے نفرت رکھتی تھی، آخر کار ایک دن اس نے خوشی کے ساتھ، باپ کے ساتھ وہ گرویدگی ظاہر کی جو

بچوں کو والدین کے ساتھ ہوتی ہے، اور اس کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد اسے مجلس جنون سے رہائی دی گئی، اور وہ بالکل شفا پا چکی تھی، اس وقت بھی جبکہ کوئی واحد غلط تاثر دماغ کے اندر مسلط ہو جاتا ہے تو یہ تعجب خیز بات ہے کہ دوسرے احساسات جو انسان کو مضطر بنا ڈالتے ہیں وہ بھی کوئی اثر نہیں پیدا کرتے۔ میں ایک دولتمند آدمی کو جانتا ہوں جو ایک تجارتی معاملہ کے سلسلہ میں جس کے کرنے کا اسے افسوس تھا لیکن جس کا نتیجہ محض ناقابل لحاظ تھا، وہ ماخولیا (Melancholia) میں گرفتار ہو گیا تھا وہ اسی حالت میں تھا کہ اس کے خاندان میں ایک سخت غمناک موت ہوئی لیکن اس پر اس کا مطلق اثر نہ ہوا۔ ڈاکٹر پنیل کا بیان ہے کہ اس نے دارالمجانین (Biatre) کے اندر ماخولیا کے مبتلا لوگوں کو بارہ، پندرہ، بیس، اور تیس برس تک محبوس دیکھا ہے، اور اس پورے زمانہ میں ان کا ماخولیا محض ایک موضوع تک محدود رہا۔ بعض دس برس تک ایک خام خیالی میں مبتلا رہے اور اس کے بعد ان کا سررشتۂ خیال دوسری طرف منعطف ہو گیا ڈاکٹر موصوف بیان کرتے ہیں کہ ایک آدمی کو آٹھ برس تک یہ ماخولیا رہا کہ اسے کوئی زہر نہ دیدے اس کے بعد موضوع بدل گیا اور وہ بادشاہ بن بیٹھا، اور بیحد خوش رہا کرتا اسی طور سے اس نے چار سال تک بسر کیا۔

دماغی خرابی کے باعث جو تاثرات بہت دنوں معطل ہو گئے تھے وہ یکایک ابھر آتے ہیں۔ ڈاکٹر پریچارڈ نے امریکن جریدۂ الحکمت کے حوالہ سے اس کے متعلق ایک دلچسپ واقعہ لکھا ہے، ایک چاردیواری بنانے کی غرض سے لکڑی کاٹنے کے لئے ایک مرگرمی

اور میخ لیکر ایک دن کام کرتا رہا، رات کے وقت گھر جانے سے قبل اس نے موگری (یا ہتھوڑا) اور میخ ایک پرانے درخت کے کھوہ میں رکھ دیا اور اپنے لڑکوں کو جو پہلو والے میدان میں کام کر رہے تھے، ہدایت کی کہ وہ بھی چار دیواری بنانے میں کل اس کی مدد کریں رات کے وقت اس پر جنون طاری ہو گیا اور وہ چند سال تک اس مرض میں مبتلا رہا اس زمانہ میں اس نے کوئی ایسی بات نہ کہی جو ان موضوع سے متعلق ہو جن سے وہ صحت کے زمانہ میں وابستہ تھا چند سال کے بعد یکایک اس کی قوت مدرکہ لوٹ آئی اور پہلا سوال جو اس نے لڑکوں سے کیا وہ موگری اور میخ کے متعلق تھا کہ وہ لائے تھے یا نہیں؟ ان لوگوں نے اس خوف سے کہ کہیں مزید تشریح نہ پوچھی جائے، جواب دیا کہ وہ ہمیں ملا نہیں اس پر وہ اپنے بستر سے اُٹھا اور اُس میدان میں گیا جہاں وہ اتنے سال قبل کام کر رہا تھا، اس نے میخ اور ہتھوڑے کا آہنی حصہ پایا چونکہ لکڑی والا حصہ سڑ گیا تھا، اسی جریدہ میں ایک خاتون کا تذکرہ ہے کہ وہ ایک سلائی کے کام میں مشغول تھی، قبل اس کے کہ وہ اس کام کو ختم کرے وہ جنون میں مبتلا ہو گئی، اور سات سال تک اس مرض کا شکار رہی اس کے بعد اس کی قوت مدرکہ واپس آئی، ان سوالات میں سے جو پہلے پہل اُس نے کئے ایک اس سلائی کے متعلق تھا گو اس نے اپنی بیماری کے زمانہ میں جیسا کہ یاد کیا جاتا ہے، کبھی اس کے متعلق اشارہ نہیں کیا تھا۔

اسی طرح ایک اور خاتون کو ہذیان کا دورہ ہوا کرتا تھا یہ دورہ اکثر ایسا یکایک ہوا کرتا کہ بات چیت کے اندر وہ ایک قصہ کے درمیانی حصہ بلکہ ایک جملہ کے درمیان میں

ٹھیر جاتی اور اپنی ہذیانات شروع کر دیتی اور جب جنون کا دورہ ختم ہو جاتا تو پھر وہ قصہ شروع کرتی، اور ٹھیک وہیں سے شروع کرتی جہاں سے اُس نے دورہ کے شروع ہونے کیوقت چھوڑا تھا اور پھر جب دورہ شروع ہوتا تو اپنی ہذیانات کی ابتداء وہیں سے کرتی جہاں سے اس نے دورہ کے خاتمہ کے وقت چھوڑا تھا بعض حالتوں میں زمانۂ جنون کی مدت کے متعلق مریض کو مطلق احساس نہیں ہوا کرتا۔ ہیلم (Haeleam) کا بیان ہے کہ ایک مریض کا خیال تھا کہ میں نے ایک خاص کھیت میں تخم افشانی ہوتے دیکھا اور چار ہی پانچ دن کے بعد لوگوں کو غلہ کاٹتے ہوئے پایا یہ درمیانی زمانہ جس کا احساس اس سے بالکل زائل ہو گیا تھا، ایک شورش جنون میں بسر ہوا تھا۔

جنون کے یگانہ مظاہر میں وہ حالات بھی شامل ہیں جن میں کسی واحد نقطہ پر خبط کا الحاق ہوا کرتا ہے، اس کے علاوہ تمام موضوع و امور، گفتار و کردار میں انسان ایک عاقل اور ذی ہوش آدمی کی طرح عمل پیرا رہتا ہے، اور وہ اکثر جب موقع اسے مناسب معلوم ہوتا ہے اپنے تاثر ژولیدہ کے موضوع کو چھیڑنے سے حیرت انگیز طریقہ پر کترا تا ہے

توا ے کز بادہ عشق بتانم تو بہ می گوئی ۔۔۔ مرا عمریست مستم ایں سخن با ہوشیاراں گو

لارڈ اسکائن ایک آدمی کی عجیب و غریب تاریخ بیان کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ڈاکٹر "تانرو" پر یہ الزام لگایا کہ انھوں نے مجھے بلا وجہ پاگل خانہ میں مقید کر رکھا ہے، مجلس تحقیقات کی طرف سے اس کا سخت امتحان لیا گیا لیکن جنون کا کچھ پتہ نہ لگ سکا یہاں تک کہ ایک معزز آدمی عدالت میں آیا اور اس نے خواہش ظاہر کی کہ

اس سے ایک شہزادی کے متعلق جس کے ساتھ وہ مراسلت رکھتا تھا ایک سوال کروں گا، شہزادی کا نام آتے ہی وہ مجنونانہ انداز کی باتیں کرنے لگا، اور اس طرز سے اس کا استغاثہ ختم ہو گیا لیکن یہ مقدمہ ویسٹمنسٹر میں دائر کیا گیا تھا۔ اب دوسرا مقدمہ لندن میں دائر ہوا اس مرتبہ باوجود سعی اس کے اندازِ جنون کا پتہ نہ لگ سکا لیکن ویسٹمنسٹر میں جو ثبوت اس کے جنون کے متعلق مل چکا تھا اس کی بنا پر یہ مقدمہ مسترد کر دیا گیا۔ اسی طرح ایک شخص نے اپنے بھائی پر مقدمہ چلایا کہ اس نے مجھے مجنون سمجھ کر مقید کر رکھا ہے، امتحان ہونے لگا تو دن کا زیادہ حصہ ختم ہو گیا لیکن جنون کا کچھ پتہ نہ لگ سکا، تب ڈاکٹر سمس آیا اور اس نے مجلس تحقیقات کو مطلع کیا کہ مریض خود کو دنیا کا نجات دہندہ بتاتا ہے، اس سلسلہ میں اُسے خطاب کیا گیا تو وہ دیوانگی کی باتیں کرنے لگا۔

ان دماغی قوتوں کی عجیب و غریب حالت کی ماہیت اور علت کے متعلق جو مظاہر جنون کو برانگیختہ کرتے ہیں، ہمیں کچھ علم نہیں ہم لوگ صرف واقعات کا مشاہدہ کر سکتے ہیں اور کوشش کر سکتے ہیں کہ ان کے درمیان بعض عام اصول سلسلہ کا پتہ لگائیں اور اس میں بھی بڑی دقت ہے، خصوصیت کے ساتھ اس وجہ سے کہ اس غرض کیلئے مطالعہ کو وسعت نہیں دی گئی، مشاہدہ سے جو کچھ پتہ لگا ہے، اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنون اور خواب کے اندر ایک عجیب و غریب مماثلت پائی جاتی ہے، خاص خاص جھلکی کو مفصلۂ ذیل عنوان کے ماتحت رکھ سکتے ہیں۔

(۱) عواطف سیرت جن پر قوت مدرکہ یا خارجی حالات کے تحت قبضہ رکھا جائے اور

بُرانی عادتیں جو مغلوب کرلی جائیں، یا روک رکھی جائیں یہ عواطف سیرت اور مغلوب عادتیں قبضہ سے باہر ہو کر ترقی کرنے لگتی ہیں اور ان سے دماغ کے اندر اوہام کے سلاسل پیدا ہونے لگتے ہیں اس طور سے ایک پُرجوش بلند حوصلہ سیرت کا آدمی خود کو بادشاہ یا ایک بڑی شخصیت تصور کرنے لگے، اس کے برعکس ایک بزدل سکی طبیعت والے انسان کے دماغ میں ایک فرضی تکلیف، نقصان متاع یا زوال جاہ کا تخیل قائم ہوجائے۔

(۲) دماغ کے اندر پُرانے ایتلافات (Associations) کا عود اور جدید تر حوادث کے ساتھ اُن کی آمیزش، جیسا کہ اکثر خواب کے اندر ہوتا ہے، ڈاکٹر گوچ کا بیان ہے کہ ایک خاتون جو پڑوس میں آگ لگ جانے کے شور و غوغا سے دیوانی ہوگئی تھی خود کو "کنواری مریم" تصور کرنے لگی اور کہتی کہ اس کے سر کے چاروں طرف ایک ہالۂ نور ہے۔

(۳) خوابہائے تصور جن سے پہلے لطف لیا جاتا تھا یعنی اس قسم کی خیال آرائیاں جنھیں ہم خواب بیداری یا ہوا میں محل بنانا کہتے ہیں اس حالت (جنون) میں دماغ کے اندر آتے ہیں اور اب مجنون کو ایقان ہوتا ہے کہ ان کا وجود حقیقی ہے، میں خبط کی اس اصلیت کا پتہ لگا سکا ہوں، ایک مثال تو ایک منصب کی تھی جس پر مریض کو اپنے تقرر کا تصور جم گیا تھا اور اس کے خلاف اس کو راغب کرنا ناممکن تھا یہاں تک کہ یہ بھی کہنا کہ وہ عہدہ ہی خالی نہیں، اس کو مرکزی خیال سے ہٹا نہیں سکتا تھا۔ اس نے اس کے بعد اقرار کیا کہ اس کا خیال اس تقرر کے لئے بہت دنوں سے لگا تھا، گو ایسی حالتیں رونما نہ ہوئیں جن کے ذریعہ اسے اس کے حصول کی کچھ اُمید ہوتی۔

(۴) احساسات جسمیہ جو اختلافات کی کڑیاں مرتب کرنے لگتی ہیں اسی افراط کے ساتھ جس طرح خواب میں واقع ہوتا ہے۔ ڈاکٹر رش کا بیان ہے کہ ایک شخص کو تصور ہو گیا تھا کہ میرے معدہ میں (Capper) ہے، جو "کیپ آف گڈ ہوپ" کے نزدیک اس میں سما گیا ہے، اور اس وقت سے برابر ایک دائمی تکلیف مجھے پہونچا رہا ہے اس حالت میں ممکن ہے کہ اسے معدہ میں پیہم یا اکثر تکلیف رہا کرتی ہو اور تکلیف کی ابتدا کے وقت اس پر ایک معاملہ کا جس میں ایک (Capper) کا علاقہ ہو گہرا اثر ہو۔

ڈاکٹر پینل کا بیان ہے کہ ایک آدمی جو انقلاب فرانس کے زمانہ میں پاگل ہو گیا تھا، تصور کرتا تھا کہ اُس کا سر کاٹ ڈالا گیا، ججوں نے فیصلہ پر عمل ہو جانے کے بعد اپنی رائے بدل ڈالی اور حکم دیا کہ اُس کا سر پھر جوڑ دیا جائے اور یہ کہ جن لوگوں کے ذمہ یہ ذریعہ سپرد کیا گیا تھا انھوں نے غلطی کی اور ایک دوسرا سر اس کے جسم میں لگا دیا۔ ڈاکٹر کا نری کا بیان ہے کہ ایک دوسرے آدمی کو تصور ہو گیا تھا کہ اُسے پھانسی دیدی گئی، اور پھر قوت برقیہ کہربائیہ کے ذریعہ اُس کو دوبارہ زندگی ملی لیکن اُس کی زندگی کا پورا حصہ اسے نہیں دیا گیا۔

نظام دماغی کے اسی احساس کے ذریعہ جس کی اصطلاحی تعریف نہیں ہوسکتی اور جو زمانۂ صحت کے نظام دماغیہ سے مختلف ہے غالباً ایک دوسرا عام تاثر پیدا ہوتا ہے یعنی عالم ارواح کے افراد سے ملاقات، خواب اور الہام، ان کی خاص صورت کا مدار دماغ کے کسی اگلے نظام یا عادات کے محکم رجحان پر ہے، اور ماورا طبعی الہام کا خیال ایک

جدید اور خاص طرز کے احساس سے بڑھتا ہے۔ ڈاکٹر پٹیل کا بیان ہے کہ ایک مسیحی عالم کو خیال ہو گیا تھا کہ اُسے کنواری مریم کا فرمان ملا ہے کہ فلاں آدمی کو جو کافر ہو گیا ہے قتل کر دے، اس حالت میں ممکن ہے کہ مریض طبعاً ایک تند مزاج اور زود رنج ہو گا وہ بہا آدمی سے ملا ہو گا اور اُس نے اپنے کفر یہ اہتزاز کا اظہار کیا ہو گا اس سے اس کو تکلیف پہونچی ہو گی، اس لئے اس کے دماغ میں اُس کی طرف سے ایک زبردست احساس پیدا ہو گیا ہو گا جو جنون کے زمانہ میں اس روایت کی شکل میں بدل گیا۔

جب دماغی تاثر کے اندر الناک خصوصیت ہو گی، تو ایسے مرض کی پیدائش ہو گی جسے "ماخولیا" کہتے ہیں یہ موضوع کج فہمی کے اعتبار سے مانیا سے مختلف ہوتا ہے اور ہم لوگ دیکھتے ہیں کہ دونوں امراض ایک دوسرے میں گزرتے ہیں، ایک ہی مریض ایک وقت ماخولیا کا شکار رہتا ہے، اور دوسرے وقت اس کے اندر مانیا کی تحریک ہوتی ہے، ماخولیا کے مریض کے اندر یہ مشترک عنصر پایا جاتا ہے کہ وہ ایک ہی موضوع کے علاقہ کے ساتھ زحمت میں رہتا ہے، ماخولیا کی عجیب خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مریض میں خود کشی کر لینے کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے، جب ماخولیا کی کج فہمی دماغ کے اندر پوری طرح مسلط ہو جاتی ہے تو یہ توجہ کا مرکز بن جاتی ہے اور دماغ کے اندر یہ صلاحیت باقی نہیں رہتی کہ اس تاثر میں تغیر پیدا کریں یا ایسے واقعات اور غور و تامل سے کام لیں جن سے یہ محو ہو جائے یا اس میں تخفیف ہو، وہ خرابی جسے ماخولیا کا مریض اپنے ذہن میں جاگزیں کر لیتا ہے مالا یطاق اور ناقابل علاج معلوم ہوتی ہے، جس کے اندر نہ تخفیف کی صورت

نظر آتی ہے، نہ سکون و اُمید کی کیونکہ وہ نظام دماغی جس کے ذریعہ اس تاثر میں کمی ہو سکتی یا موہومہ خرابی کے اندر تخفیف کی اُمید کی جا سکتی۔ اس خاص حالت (ماخولیا) کے اندر یا تو گم ہوجاتا ہے یا معطل ہو جاتا ہے یعنی موضوع خیال کے بدلنے دوسرے حقایق ذتامل کی طرف توجہ مبذول کرنے اور دماغی تاثر کو ان سے اور خارجی اشیا کی حقیقی حالت سے موازنہ کرنے کی صلاحیت سلب ہو جاتی ہے عشق وجنون کے ڈانڈے یہاں آکر ملجاتے ہیں علی حزیں لاہجی کا عقیدہ ہے۔

افزود غم عشق زغمخواری ناصح   در دلیست دلم راکہ ز درماں گلہ دارد

ایسی مالا یطاق اور یاس افزا مصیبت کے اعتقاد کے ماتحت فطری طور پر یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ زندگی ایک بار ہے اور اس کے ساتھ ہی اس سے نجات پانے کا قصد ہوتا ہے لیکن بعض اوقات جب کوئی جدید اتفاقی تاثر پیدا ہوجاتا ہے جس کے ذریعہ دماغ کے اندر کسی ہنگامی احساس کی تکوین ہوتی ہے تو خودکشی کا خیال زائل ہوجاتا ہے ڈاکٹر پینل کا بیان ہے کہ ایک شخص ڈوبنے کے ارادہ سے رات کے وقت اپنے گھر سے باہر نکلا، ڈاکوؤں نے اس پر حملہ کیا اس نے بڑی سعی کے بعد اپنی جان بچائی اور گھر میں واپس آیا۔ اب اُس کے دماغ سے خودکشی کا ارادہ سلب ہو چکا تھا اسی طرح ڈاکٹر بڑ وزر کا بیان ہے کہ ایک عورت نے جو اسی غرض (خودکشی) سے باہر گئی تھی سر پر کچھ گرنے سے اپنا ارادہ بدل ڈالا۔

لوگ جنھیں جنون کی اخلاقی علتوں سے تعبیر کرتے ہیں ان کے اندر بھی میرا شبہ ہے کہ

بہت کچھ مغالطہ ہے، حقیقتہً یہ بھی مرض کا ایک حصہ ہے، اس طور سے ہم لوگ جنون کی بہتیری حالتوں کو مذہب کے غلط نظریات پر محمول کرتے ہیں، بہتیری حالتوں کو عشق اور جاہ طلبی سے تعبیر کرتے ہیں لیکن شاید یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ ان حالتوں میں ہم جسے علت تعبیر کرتے ہیں وہ اکثر حالات میں خبطگی کا جزو نہ تھی میرے خیال میں خصوصیت کے ساتھ یہ نظریہ مذہب جیسے اہم باب پر منطبق ہوتا ہے جسے لوگ عامیانہ مبہم محاورہ میں جنون کی مبہم علت بتاتے ہیں[1]۔

رومی کی عشقیہ روایت فارسی شاعری کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ رومی کے بیان میں کس بلا کی تاثیر ہے، کیسی بے پناہ فغان درد، کیا دل میں اتر کر جانے والا شرارۂ حیات ہے، آپ کی آخری زندگی صرف ایک والہانہ محبت میں گزری، کبھی شمس تبریز پہ مرے، کبھی صلاح الدین قونیوی پر، جب دونوں نہ رہے تو چلپی حسام الدین مطمح نظر بنے، آپ کے تمام اصناف کلام میں ایک ہی روح تاثرات کام کر رہی ہے، غزل میں ایک جگہ ان الفاظ میں عشق کی تبلیغ فرماتے ہیں۔

آں روح را کہ عشق حقیقی شعار نیست ۔۔۔ نابودہ بہ کہ بودن او غیر عار نیست
در عشق مست باش کہ عشق است ہر چہ ہست ۔۔۔ بے کار و بار عشق بر یار بار نیست

---

[1] ڈاکٹر صاحب کا مطلب یہ ہے کہ عشق سے جنون نہیں ہوا کرتا، اور بہت سے عشاق وامق و قیس وغیرہ کے مجنونانہ تاثرات عشق سے نہیں پیدا ہوئے بلکہ اسکی وجہ ان ”ارباب وفا“ کی قوت مدرکہ میں اختلال پیدا ہو جاتا ہے یعنی ڈاکٹر ابرکرامبی کا یہ نظریہ غالب کے عقیدہ ”کہتے ہیں عشق جس کو خلل ہے دماغ کا“ سے ملتا ہوا ہے۔

اس کے بعد عشق کی ماہیت بتاتے ہیں۔

گویند عشق چیست بگو ترک اختیار — ہر کو ز اختیار نہ رست اختیار نیست
عاشق شہنشہیست دو عالم بروش نثار — ہیچ التفات شاہ بسوئے نثار نیست
عشق است و عاشق است کہ باقی است تا ابد — دل جز بریں منہ کہ بجز مستعار نیست
آں کز بہار زاد بمیرد گہ خزاں — گلزار عشق را مدد از نو بہار نیست

مثنوی میں اسی موج عشق کی بیتابیاں پائی جاتی ہیں پہلے دفتر کی پہلی حکایت میں فرماتے ہیں۔

علت عاشق ز علتہا جدا ست — عشق اصطرلاب اسرار خدا ست
عاشقے گز ایں سر است و گز آں سر است — عاقبت مارا بداں سر رہبر است
ہر چہ گویم عشق را شرح و بیاں — چوں بعشق آیم خجل باشم ازاں
گرچہ تفسیر زباں روشن گر است — لیک عشق بے زباں روشن تر است
چوں قلم اندر نوشتن می شتافت — چوں بعشق آمد قلم بر خود شگافت
چوں سخن در وصف ایں حالت رسید — ہم قلم بشکست و ہم کاغذ درید
عقل در شرحش چو خر در گل بخفت — شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب — گر دلیلت باید از وے رو متاب

رومی نے اپنی مثنوی کی ابتدا ہی ایک نہایت دلگداز افسانۂ عشق سے کی، اور بتایا کہ حسن صورت اور حسن معنی میں کیا فرق ہے، اور فنا پذیر حسن پر جان دینے والا گوشت

پوست کی برہمی تناسب کے بعد کس قدر جلد بے التفاتی کرنے لگتا ہے، فرماتے ہیں۔

اگلے زمانہ میں ایک مسلمان بادشاہ تھا، ایک دن اپنے درباریوں اور خدم و حشم کے ساتھ شکار کے لئے نکلا۔ وادیوں اور چٹیل میدانوں میں شکار کی تلاش کر رہا تھا یکایک اُس نے ایک لونڈی دیکھی اور اُس پر فریفتہ ہو گیا۔ بادشاہ کے پاس دولت کی کیا کمی تھی، روپے دیکر لونڈی کو خرید لیا لیکن ابھی مواصلت کے زیادہ ایام نہ گزرے تھے کہ لونڈی بیمار پڑی، درباری اطبا، اطراف و جوانب کے مشاہیر نے بڑی تندہی سے علاج کیا لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوتا تھا بلکہ مرض روز بروز زور پکڑتا جاتا تھا، ادھر بادشاہ لونڈی کے عشق میں سرشار تھا اس کی بیتابی بڑھی۔ اطبا کی ناکامیابی نے اس کے اندر ایک آشفتگی پیدا کر دی، اب دوا کی بجائے اُس نے دُعا کی طرف رُخ کیا ننگے پیر مسجد میں آیا اور سجدہ میں گر پڑا، پہروں رقت طاری رہی رو رو کر خدا سے دُعائیں کرنے لگا، چونکہ دل کی آواز ہمیشہ پُر اثر ہوا کرتی ہے، روتے روتے اُس کی آنکھیں لگ گئیں خواب میں دیکھا کہ ایک بوڑھے آدمی تشریف لائے ہیں اور فرماتے ہیں۔

گفت اے شہ مژدہ حاجات رواست   گر غریبے آیدت فردا ز ماست

چونکہ آید او حکیم حاذق است   صادقش داں کو امین صادق است

در علاجش سحر مطلق را ببیں   در مزاجش قدرت حق را ببیں

بادشاہ کی آنکھیں کھلیں اور موعودہ دن کا بے چینی سے انتظار کرنے لگا، آفتاب اُفق مشرق سے طلوع ہو رہا تھا، اور بادشاہ جھروکہ پر "حکیم حاذق" کے شوقِ دید میں

بےچین تھا ناگاہ ایک منور اور پاک صورت درویش جو نحافت کے باعث دور سے ہلال کے مانند نظر آرہے تھے آتے ہوئے دکھائی دیئے۔ بادشاہ نے خود استقبال کیا اور گلے سے لگا کر اپنے یہاں لایا بزرگ کے ہاتھوں کو بوسہ دیا، پیشانی کو چوما اور دلسوزی کے ساتھ وطن و سفر کی کیفیتیں دریافت کیں۔ مہانداری کے یہ ابتدائی مراحل طے ہوئے تو بادشاہ نے محترم مہمان کا ہاتھ پکڑا اور حرم سرا میں لایا، مریضہ کو دکھایا، مرض کی حالت بتائی۔ قارورہ دکھایا، معالجہ کے حالات بیان کئے۔ حکیم حاذق نے فرمایا۔

گفت ہر دارو کہ ایشاں کردہ اند — آں عمارت نیست ویراں کردہ اند

بے خبر بودند از حالِ دروں — استعیذ اللہ مما یفترون

دید رنج و کشف شد بروے نہفت — لیک پنہاں کرد با سلطاں نہ گفت

رنجش از صفرا و از سودا نبود — بوئے ہر ہیزم پدید آید ز دود

دید از زاریش کو زار دل است — تن خوش است و او گرفتار دل است

عاشقی پیدا است از زاریٔ دل — نیست بیماری چوں بیماریٔ دل

حکیم حاذق نے جب مرض کی تشخیص کر لی تو بادشاہ سے کہا کہ پردہ کرائیے اور آدمیوں کو ہٹا دیجئے۔ صرف میں رہوں اور یہ عورت رہے اور کوئی ہماری باتیں سننے کی بھی کوشش نہ کرے۔ بادشاہ نے خلوت کردی حکیم صاحب مریضہ کے پاس آئے اور پوچھا کہ تمہارا وطن کہاں ہے؟ اور غرض یہ بتائی کہ اصول طب کے مطابق ہر شخص کا علاج اُس کے وطن کے لحاظ سے کیا جاتا ہے، وطن میں اپنے بیگانے کن کن سے تم کو لگاؤ ہے؛

حکیم صاحب نبض پر ہاتھ رکھے رہے اور سوال کرتے گئے، مریضہ جواب دیتی رہی۔

آں حکیم خار چیں استاد بود   دست می زد جا بجا می آزمود
زاں کنیزک برطریق راستاں   باز می پرسید حال دوستاں
با حکیم او رازہا می گفت فاش   از مقام و خواجگاں شہر تاش
سوئے قصہ گفتنش میداشت گوش   سوئے نبض و جستنش میداشت ہوش

حکیم صاحب مریضہ کے منہ سے وطن اور اہل وطن، اپنے بیگانے، اگلے آقا اور سفر کے حالات سنتے رہے، کان قصہ کی طرف لگائے تھے ہاتھ نبض پر رکھ کر حرکت کا بغور مطالعہ کرتے جاتے تھے۔ مریضہ ایک واقعہ بیان کرنے کے بعد دوسرا واقعہ شروع کرتی تھی اور حکیم صاحب دلچسپی سے سن رہے تھے۔

دوستاں شہر خود را برشمرد   بعد ازاں شہر دگر را نام برد
گفت چوں بیروں شدی از شہر خویش   در کدامیں شہر می بودی تو بیش
نام شہرے گفت وزاں ہم درگذشت   رنگ زرد و نبض او دیگر نگشت

اسی طرح ہر آقا، ہر شہر اور سفر کے حادثات بیان کرتی گئی، لیکن نبض کی حرکت جیسی تھی ویسی رہی چہرہ کی رنگت میں کوئی فرق نہ ہوا یہاں تک کہ سمرقند کا تذکرہ آیا سمرقند کا نام آتے ہی لونڈی نے ایک آہ کھینچی اور اسی کے ساتھ زرد زرد رخساروں پر قطرات اشک ٹپکنے لگے، مریضہ نے بیان کیا کہ وہاں ایک سنار نے مجھے مول لیا اور چھ ماہ رکھ کر مجھے بیچ ڈالا۔

بہر جہت دیوئے او سرخش زرد شد　　کز سمرقندی زرگر فرد شد

حکیم صاحب نے جب مرض کا پتہ لگا لیا تو پوچھا کہ وہ سنار سمرقند کے کس محلہ میں رہتا ہے۔ لونڈی نے کہا کہ پل پر "غاتفر" کی گلی میں اس "خواجہ زرگر" کا مکان ہے حکیم صاحب نے مریضہ کو تشفی دلائی اور کہا کہ اس راز کو فاش نہ کرنا میں بہت جلد تمہاری کامیابی کی صورت نکالتا ہوں۔ خدا رسیدہ حکیم نے بادشاہ سے کہا کہ سمرقند میں فلاں سنار ہے اُسے بلوائیے، مال و دولت خلعت و انعام کی لالچ دیجئے وہ آئے گا۔ بادشاہ کا پیام پہنچا سمرقندی سنار آیا، بادشاہ نے سونا اُس کے سپرد کیا اور کہا کہ کنگن، طوق، پازیب، کردھنی اور جو زیورات بادشاہ کے لائق ہیں بنائے۔ سنار نے سونا لیا اور اپنے کام میں مشغول ہو گیا حکیم نے بادشاہ سے کہا کہ مریضہ کو اس سنار کے حوالہ کیجئے، بادشاہ نے لونڈی کو سنار کے سپرد کیا۔

مدت شش ماہ می راندند کام　　تا بہ صحت آمد آں دختر تمام

آہ! عشق مجازی کے سرگردانو! یہ فسانہ تمہاری عشقیہ ہیجان کے لئے ایک تازیانۂ عبرت ہے، سنو اور سبق لو! تم حسن ظاہر پر مٹتے ہو اور ہر وہ بات کر گزرتے ہو جسے دنیا اخلاص و محبت سے تعبیر کرتی ہے لیکن تم نفس کی اس غداری سے بے خبر رہتے ہو تمہیں اندھی محبت غور و فکر کا موقعہ نہیں دیتی کہ تم اپنی نفسیات عشق کا تجزیہ کرو، اعضا کا تناسب گوشت پوست کی ظاہری نرمی و لطافت تم کو بے چین کر دیتی ہے اور تمہارے دماغ میں ایک مجنون کی طرح ایک مالیخولیا کے مریض کے مثل بس ایک ہی خیال رہتا ہے، ایک ہی محو

کردینے والا تصور رہتا ہے، راتوں کو تمہارا کروٹ بدلنا، خلوت میں تمہاری اشکباریاں، جلوت میں تمہاری خموشی فغاں اور ازیں دو سرے عشقیہ تاثرات تمہیں کہیں کا نہیں رکھتے، یہ آخر کیوں؟ اس لئے کہ تم ظاہر پرست ہو، تم نے نفس کی غداری کو اخلاص سمجھا، تم نے فریب نظر کو حقیقت سمجھ لیا۔

به عذار جسم منگر که بپوسد و بریزد
به عذار جاں نگر که خوش و خوشگوار بادا

رقابت کی آگ بڑی ہوتی ہے، بادشاہ نے غریب سنار کو زہر دلوا دیا ع ——

"تا بخورد و پیش دختر می گداخت"

زہر کے اثر نے حسین سنار کو بدصورت بنانا شروع کیا، اگلا سا وہ تر و تازہ رخسار تھا اور نہ وہ منوّر چہرہ، روز بروز اضمحلال بڑھتا گیا اور اسی کے ساتھ خود غرض انسان کی پرستارانہ عقیدتمندیاں بھی افسردہ ہونے لگیں لونڈی کے دل میں محبت بھی کم ہو گئی۔

عشقہائے کز پئے رنگے بود   عشق نبود عاقبت ننگے بود

یہ ہے ننگ عشق اور یہ ہے عشقیہ خود غرضیوں کی پُر افسوس داستان جس کا ہماری ادبیات میں کافی ذخیرہ ہو گیا ہے، اور جسے پڑھنے کے بعد کم از کم ہمارے دل کے اندر بھی اس "ننگ حیات" مشغلہ سے جرأت آزمائی کا ولولہ پیدا ہونے لگتا ہے، لیکن کبھی غالب کے اس شاعرانہ فلسفہ پر غور کرنے کو جی نہیں چاہتا۔

ہمہ ناامیدی ہمہ بے قراری   میں دل ہوں فریب وفا خوردگاں کا۔

انسان کے ضمیر میں خود غرضی ہے، اور جہاں تک اس کی حیات غیر تشلیم ہوتی جاویگی وہیں تک اس پر ضمیر کا جمال نمایاں ہوتا جاوے گا دُنیا کے اندر اخلاص کے نام پر بہت سی افسانہ تراشیاں ہوتی ہیں یہاں تک کہ افسانہ تراش بھی اپنے مجنونانہ ہیجان صنم پرستی کی بنا پر انھیں حقیقت تصور کرنے لگتا ہے، جیسا کہ ڈاکٹر ابر کرامی کے مقالہ سے پتہ چلا ہوگا، اسی منزل پر پہنچکر عشق وجنون میں ایک مماثلت پائی جاتی ہے اور ایک عاشق ناکام کی صبر آزمائیاں جنون کے ڈانڈوں سے مل جاتی ہیں۔

گر گُسکل دلاویز تو این ست بساکس
در قید بلا افتد وزنجیر جنوں ہم

غریب سُنار کو زہر دلوایا گیا، زہر نے جوں جوں اپنا اثر کیا حسن میں بے رونقی پیدا ہوتی گئی، وطن چھوٹا، بچے چھوٹے اور سب سے بڑھ کر محبوبہ نے بھی نظر سے گرا دیا۔ جس کے شرارۂ حیات نے غریب سُنار کو گھر سے بے گھر کر دیا تھا آخر کار رنگ دیر کی محبت نے دھوکہ دیا اور انسان نے اپنا دیدۂ عبرت اُس وقت وا کیا، جب معاملہ اُس کے ہاتھ سے نکل چکا تھا۔ غریب سُنار، "فریب وفا خوردہ" بن کر اب اس کے سوا کہہ ہی کیا سکتا تھا

برمن است امروز فردا بر وے است
خوں چوں من کس چنیں ضائع کے است

محبت ناپائدار کی اس منزل پر پہنچکر غریب سُنار دم توڑ رہا تھا، گو وہ نہ رہا لیکن ہماری اثر پذیری کے لئے یہ افسانہ چھوڑ گیا اس کی درماندہ زندگی کے آخری نتیجہ نے

ہماری حوصلہ آزمائیوں کو تو ضرور متاثر کیا اور ہم نے سمجھا کہ "مئے مجاز" کا خمار کتنی دیر تک قائم رہتا ہے، اور خمار کے زائل ہونے کے بعد کیسی روح فرسا بدمزگی پیدا ہوتی ہے کہ لب "بر وہ سنج زمزمہ الامان" بھی نہ ہوگا اور ہماری نیم وا آنکھیں ہماری بے بسی کا ترانہ گا رہی ہونگی یہ سنار اپنی فریب خوردہ زندگی پر ہاتھ ملتا جاتا تھا اور آخری بار اس کے منہ سے یہ نکلا۔

ایں جہاں کوہ است و فعل باندا		سوئے ما آید ندا ہا را صدا

عشق میں بیمار پڑ جانے والی عورت پر اس کا یہ اثر ہوا کہ وہ اس افسوسناک واقعہ کے بعد رنج و الم سے آزاد تھی۔

آں کنیزک شد ز درد و رنج پاک

سید جمال مجرد کا عشقیہ ردِ عمل | صوفی کا مذہب ہی عشق ہے، اور تصوف کی بنیاد عشق و جمال پر قائم ہے، صوفی بھی جمالیاتی نشیمن کی جستجو میں بھٹکتا ہے، وہ ہر مظہر جمال کو "ھٰذا ربی" کہہ کر سربسجود ہو جاتا ہے، لیکن جب اس کا شعور لطیف اسے جمالیات فانی کی بے مائیگی کا صحیح پتہ بتاتا ہے تو وہ "لا احب الآفلین" کہہ کر دوسری منزل کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے، اسی جستجوئے حق کے دیوانوں میں عراقی بھی تھے اور سید جمال مجرد بھی عراقی پر رواقیین کا نظریہ "ہمہ اوست" مسلط رہا، وہ جمالیاتی مظاہر میں مشاہدۂ حق کرنے لگے، لیکن سید جمال "مئے حقیقت" سے سرشار تھے، اس لئے "مئے مجاز" ان کے سامنے بالکل بے وقعت تھی وہ "خدا رحیم" کی زاہد فریبیوں سے

واقف تھے انھوں نے اپنے پرستار کو ٹھکرا دیا۔

سید جمال مجرد ساوج کے رہنے والے تھے، مدت تک مصر میں مفتی رہے جب کوئی ٹیڑھا مسئلہ پیش ہوتا تو سید موصوف بلا کتاب دیکھے جواب دیا کرتے تھے، اسی لئے اہل مصر آپ کو "کتاب خانۂ رواں" کہا کرتے تھے، لوگوں کا بیان ہے زندگی کے آخری ایام میں آپ پر ایک جذبہ طاری ہوا آپ نے ڈاڑھی مونچھیں منڈا ڈالیں اور دہاط نامی ایک مقام میں جو مصر سے آٹھ دن کے فصل پر ہے، اور جو حضرت یوسفؑ کے زمانہ سے ویران تھا، جاکر بیہوش ہوگئے، چند دنوں کے بعد ہوش میں آئے لیکن مبہوت بیٹھے رہا کرتے تھے نہ روزہ رکھا کرتے تھے، نہ نمازیں پڑھتے، یہی وجہ ہے کہ علمائے مصر آپ کو ملحد اور رافضی کہنے لگے، اور رانزیرہ گرم کرکے آپ کے حلق میں دیا لیکن اس سے آپ کو کچھ آسیب نہ پہنچا اس لئے اس حرکت سے باز آئے اور آپ کے معتقد ہوگئے۔ سید جمال بڑے حسین و جمیل تھے۔ مصر والے آپ کو "یوسف ثانی" کہتے تھے اور زلیخا کی طرح مصر کی ایک امیرزادی آپ پر فریفتہ بھی تھی، آپ کو اس عشق بازی سے تکلیف پہونچی۔ آپ مصر سے بھاگ کر دمیات پہونچے کشش عشق عورت کو وہاں بھی لائی حضرت جمال نے تنگ آکر دعا کی کہ خدا مجھے بدصورت بنادے، چنانچہ تاریخ نے اس واقعہ کو محفوظ رکھا۔

وآں زن بیتابانہ دنبال او شتافت وچوں ایں خبر بسید جمال مجرد رسید مضطرب گشت و دست بدعا برداشتہ زوال حسن خود از خدا خواست وآں بہ شرف اجابت رسیدہ موئے سبلت وریش وابروئے او بہ یکبیت

وزن چوں بد انجار سیدہ ، ابداں ہیئات دید روئے گردانیدہ بہ مضرت رسید ازاں بلا نجات یافت[1]۔

عراقی کے عشقیہ تاثرات | نفحات الانس اور فرشتہ کے اندر شیخ ابراہیم عراقی کے عشقیہ حالات تفصیل سے ملتے ہیں۔ آپ ایک صوفی شاعر تھے اور جمالیات سے اثر پذیری کا نہایت ملتہب شوق رکھتے تھے حضرت شہاب الدین سہروردی کے بھانجہ حضرت محمد شہریار کے لڑکے تھے، چنانچہ ابوالقاسم فرشتہ کی روایت ہے۔

ہموارہ باصاحب حسان بہ نظر پاک عشق ورزیدے روزے بہ عرض شیخ الشیوخ رسانیدند کہ ابراہیم عراقی رو برے لعل بند پسرے نشستہ نظارہ می کند۔

شیخ شہاب الدین نے ملامت کی اور فرمایا کہ شاید تم ابھی تک دو۔ ئی کا مطالعہ کر رہے ہو۔ عراقی نے جواب دیا کہ ،،شیخا غیر کجاست کہ می گوئی،، حضرت شیخ شہاب الدین کو اس گستاخی سے بڑا رنج ہوا، عراقی کو جب رنجش کا حال معلوم ہوا تو بہت روئے، شیخ خوش دل ہوئے اور ہدایت کی کہ ملتان میں جا کر حضرت بہاؤالدین ذکریا سے فیض باطن حاصل کرو۔ فرشتہ نے عراقی اور حضرت بہاؤالدین ذکریا کی ملاقات کے متعلق ایک دلچسپ واقعہ لکھا ہے

عراقی اپنے مدرسہ کے اندر اٹھارہ سال کی عمر میں درس دیا کرتے تھے ایک دن قلندروں کی ایک جماعت مدرسہ میں آئی اس میں ایک نہایت حسین قلندر بھی تھا، عراقی نے درس دینا بند کر دیا اور قلندروں کی مہمان نوازی میں لگ گئے۔ قلندروں کو جب

---

[1] تاریخ فرشتہ مقالہ ۱۲ ذکر بہاؤالدین ذکریا۔

معلوم ہوا کہ ہمارے ایک رفیق پر شیخ فریفتہ ہیں تو چار دن کے بعد اُنھوں نے خراسان کا سفر کیا، عراقی التہاب عشق میں بے چین تھے، وہ بھی قلندروں کے پیچھے چلے جب ان سے ملاقات ہوئی تو اُنھوں نے کہا کہ آپ بڑے آدمی ہم داڑھی مونچھ مونڈے قلندر ہمارا آپ کا ساتھ کیونکر ہو سکتا ہے۔ ناچار آپ نے بھی چار ابرو کا صفایا کرایا پھرتے پھرتے یہ قافلہ ملتان میں حضرت بہاؤالدین ذکریا کی خانقاہ میں پہونچا آپ نے عراقی کو ضیائے باطن سے دریافت کر لیا اور کوشش میں رہے کہ انھیں قلندر بچہ کی محبت سے نجات دلائیں اس عرصہ میں قافلہ ملتان سے روانہ ہوگیا۔ شیخ کو خبر پہونچی آپ متامل ہوئے اتنے میں ایک زبردست آندھی آئی زمانہ تیرہ و تار ہوگیا، قلندروں کی جماعت منتشر ہوگئی اور عراقی سراسیمہ پھرتے ہوئے شیخ بہاؤالدین کی خانقاہ کے دروازہ پر پہنچے۔ شیخ کو نور باطن کے ذریعہ معلوم ہو گیا آپ نے خادم کو بھیجا کہ حضور میں لائے، جب سامنا ہوا تو شیخ نے سینہ سے لگایا، شیخ کی آغوش کی برکت سے عراقی کے دل سے قلندر بچہ کی محبت زائل ہوگئی، شیخ نے اپنی لڑکی سے عراقی کی شادی کردی۔ پچیس سال تک آپ حضرت ذکریا کی خدمت میں رہے ایک بزرگ کی گرمی صحبت سے آپ کا سینہ چمک اُٹھا۔ آپ نے اس عرصہ میں نہایت پُرسوز اشعار کہے اور شیخ بہاؤالدین ذکریا کو عراقی کی برشتگی سخن سے وجد و حال پیدا ہوتا تھا، ایک دن شیخ بہاؤالدین ذکریا عراقی کے در خلوت پر پہونچے تو اندر سے اس غزل کے گانے کی آواز سُنی:

نخستیں بادہ کاندر جام کردند   ز چشم مست ساقی وام کردند

برائے صید مرغ جانِ عاشق   ززلفِ ماہرویاں دام کردند
بہ عالم ہر کجا رنج و ملامت   بہم بردند و عشقش نام کردند
زبہر نقل مستاں ازلب وچشم   مہیا شکر و با دام کردند
چو خود کردند راز خویشتن فاش
عراقی را چرا بدنام کردند

شیخ نے لحن کے پُرسوز لہجہ میں جو دل ہلا دینے والی یہ زمزمہ سنجیاں سُنیں تو آپ پر عجیب کیفیت طاری ہوئی۔ حضرت بہاؤالدین ذکریا کا انتقال ہوگیا تو آپ نے حج بیت اللہ کیا۔ زیارت مدینہ کے بعد روم میں آئے اور قونیہ میں حضرت شیخ صدرالدین عارف سے کتاب فصوص (جو فرشتہ کے اندر کتابت کی غلطی کے باعث "خصوص" لکھا ہوا ہے) پڑھی یہیں تصوف کی مشہور کتاب "لمعات" لکھی اور حسن قوال پر جو شعر و موسیقی کے کمال کے ساتھ حسن و جمال میں بھی بے نظیر تھا، عاشق ہوگئے، اسی زمانہ کا کلام ہے۔

سازِ طرب عشق چہ دانی کہ چہ ساز است
کز زخمۂ او نہ فلک اندر تگ و تاز است[1]

اس کے بعد مصر میں گئے اور ایک موچی کے لڑکے پر عاشق ہوگئے "نفحات" کی روایت کے مطابق سلطان مصر نے آپ کو مصر کا شیخ الشیوخ بنا دیا لیکن آپ اسی طرح

[1] تفصیل کے لئے دیکھو تاریخ فرشتہ مقالہ دوازدہم ذکر حضرت شیخ بہاؤالدین ذکریا۔

بازار میں پھرا کرتے تھے، ایک دن بازار میں جا رہے تھے ایک چمار کی دوکان پر پہونچے دیکھا ایک خوبصورت لڑکا دوکان پر کام کر رہا ہے، عراقی نے موچی سے کہا کہ افسوس کی بات ہے کہ اس نازک لب اور چمکیلے دانتوں سے گدھے کا چمڑا کاٹا جائے، موچی نے جواب دیا حضرت! یہی میرا پیشہ ہے اور اسی پر ہماری روزی کا مدار ہے اگر ایسا نہ کرے تو کھانے کو کہاں سے میسر آئے، عراقی نے پوچھا کہ روزانہ کتنا کماتا ہے، موچی نے جواب دیا کہ چار درم، عراقی نے کہا کہ آٹھ درم مجھ سے لیا کرو، لیکن اس لڑکے سے یہ کام نہ لو، آپ روزانہ موچی کی دوکان پر جاتے اور کفش گر زادہ کے حسن کا نظارہ کرتے اور شعر پڑھا کرتے، سلطان مصر کو خبر پہونچی تو اس نے دریافت کیا کہ کبھی اس لڑکے کو اپنی خانقاہ میں بھی لاتے ہیں یا دوکان پر کبھی خلوت ہوتی ہے، لوگوں نے کہا نہیں۔ سلطان نے اسی وقت وظیفہ میں پانچ درم کا اضافہ کر دیا ملاقات ہوئی تو کہا کہ سنا ہے کسی موچی زادے پر طبیعت آ گئی ہے، اس لئے خرچ کے لئے پانچ درم کا اضافہ کر دیا گیا اگر خواہش ہو تو اسے خانقاہ میں لے آئیں، عراقی نے جواب دیا۔

"مارا اعتقادی باید بود بر دے حکم نتوانیم کرد"[۵۱]

اس کے بعد عراقی نے شام کا سفر کیا۔ سلطان مصر نے شام کے ملک الامرا کو لکھ کر بھیجا کہ عراقی کا اعزازانہ استقبال کیا جائے ملک الامرا کا ایک حسین لڑکا تھا عراقی نے دیکھا تو اس کے قدم پر قدم رکھ دیا لڑکے نے بھی شیخ کے قدموں پر سر رکھا اور اسی کے

---

۵۱ نفحات الانس جامی تذکرہ شیخ محمد ابراہیم عراقی

ساتھ ملک الامرا نے بھی، اہل دمشق کو یہ عشق بازی ناگوار گزری، لیکن کسی کو دم مارنے کی مجال نہ تھی۔

علامہ بہاؤالدین احمد کی کتاب "کشکول" میں ایک نہایت ہی دلگداز روایت عشق پائی جاتی ہے، علامہ موصوف لکھتے ہیں۔

دریائے دجلہ کے دو دل والے | محمد بن اسحاق موصلی جس زمانہ میں وزیر اور حاکم عراقین تھا، اپنے خدم و حشم کے ساتھ سامرہ سے بغداد کی طرف جا رہا تھا، قافلہ حرافہ نامی ایک منزل میں پہونچا، اُس وقت دجلہ میں طغیانی تھی، وزیر نے قافلہ کو ایک ایسے مقام پر فروکش ہونے کا حکم دیا جہاں سے دجلہ قریب ہو، ایک طرف وزیر کی مغنیہ لونڈیاں اُتریں، دوسری طرف وزیر اور اُس کے رفقا و خدام اُترے، بیچ میں پردہ پڑ گیا وزیر نے محفل شراب بپا کی اور لونڈیوں کو حکم دیا کہ پردہ کے اندر سے گانا بجانا شروع کر دیں، ایک لونڈی گا چکی تو دوسری نے "پردۂ عشاق" میں گانا شروع کیا جس کا فارسی ترجمہ یہ ہے۔

مرا افسوس آید بر حسم و شفقت — بحال عاشق معشوق جانی
کہ ایشاں را مغنی نیست در عشق — بغیر از فرقت و درد نہانی

اور چند والہانہ شکوہ سنجی درد کے بعد یہ اشعار گانے لگی۔

چوں بشنید ایں سخن آں شخص گفتا — مکن مکشوف ایں رازِ نہانی
چہ باید کرد شاں گفت اینکہ آنکہ — بدرد یا شد فرد بے خوف جانی

یہ کہتی ہوئی اس نے پردہ اُٹھایا، لوگوں کی نظر پڑی تو معلوم ہوا کہ بدلی سے چاند نکل آیا اور بے خوف وخطر اس نے خود کو دریائے دجلہ کے موجوں کے حوالہ کر دیا یہ حال دیکھنا تھا کہ ایک رومی غلام نے جو حسن و جمال میں یگانہ تھا اور جس کے چہرہ سے وجاہت و عظمت ٹپکتی تھی اور پنکھا لئے وزیر کے سرہانے کھڑا تھا پنکھے کو ہاتھ سے پھینکدیا اور فوراً اس مبتلائے فراق لونڈی کے عقب میں دریائے دجلہ کے اندر کود پڑا، وزیر نے بڑی کوشش کی کہان دو مریضانِ عشق کو ملاحوں اور غوطہ خوروں کے ذریعہ بچائے لیکن ممکن نہ ہوا۔ غالب نے شاید "عشق خانہ ویراں ساز" کے اسی بے پناہ حربہ کی طرف اشارہ کیا تھا۔

رونق ہستی ہے عشق خانہ ویراں ساز سے
انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

نفیات

اِسلامی دُنیا کا ایک ماہرِ نفسیات

امام غزالیؒ اور میکڈوگل کا تقابلی مطالعہ

اسلامی ادبیات میں نفسیات کے اصول وضوابط کا کافی ذخیرہ پایا جاتا ہے، ہرچند علمائے مغرب کی طرح علمائے اسلام نے نفسیات پر کوئی مستقل کتاب نہیں چھوڑی لیکن اسلام کا فلسفۂ اخلاق، اور فلسفۂ تصوف نفسیات ہی پر مبنی ہے، اس لئے صوفی ادب کا اخلاق وحکم ثانوی حیثیت سے بالکل نفسیاتی چیز ہے، سنائی وعطار، رومی وابن عربی، طوسی وغزالی اگر ایک طرف اکابر صوفیہ اور صوفی شعرا تھے تو دوسری طرف وہ نفسیات کے ماہر بھی تھے، چنانچہ اس مقالہ میں صرف امام غزالی کی نفسیات سے بحث کیجاتی ہے

اخلاق ناصری، اخلاق جلالی، اور احیاء العلوم نہ صرف فلسفۂ اخلاق کی کتابیں ہیں بلکہ ان کے اندر نفسیات کے سیکڑوں رموز ونکات پیش کئے گئے ہیں، ہم غزالی کا گہرا مطالعہ کرینگے تو اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ ربوٹ شینڈ، جیمس اور میکڈوگل نے نفسیات کے متعلق خالص مادی رنگ میں جو عقدہ کشائی کی ہے۔ امام غزالی نے اس کو دینیات و اخلاقیات میں پیش کردیا ہے۔

آپ "کیمیائے سعادت" کی مہلکات اور منجیات کی بحثیں پڑھئے آپ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ آج چودھویں صدی ہجری میں جو کچھ کہا جارہا ہے وہ اواخر پانچویں صدی میں کہا جاچکا ہے یوں تو مغرب کو اب اعتراف ہے کہ مشرق سے اس نے بہت کچھ سیکھا، دوسرے ائمہ اسلام کی طرح امام غزالی کی کتابیں بھی لاطینی تراجم کے ذریعہ یورپ کی درسگاہوں میں پہنچیں لیکن ابھی اکتشافات کی تکمیل نہیں ہوئی جیوں جیوں تاریخی حقایق سامنے آتے جاتے ہیں اور انسانی مطالعہ میں وسعت ہوتی جاتی ہے نئے نئے شواہد نظر کے سامنے آرہے ہیں۔

اس مضمون میں ہم پہلے امام غزالی اور میکڈاؤگل کی زندگی سے بحث کرینگے اور اس کے بعد آخر الذکر کی معرکۃ الآرا کتاب "مقدمۂ نفسیات اجتماع" پر ایک نظر ڈالیں گے اور اس کے نفسیاتی اکتشافات پر مجمل بحث کرتے ہوئے امام عالی مقام سے اس کا موازنہ کرینگے۔ اور ضمنی طور پر ریو اشینڈ اور جیمس کے نظریات پر بھی ایک نظر ڈالیں گے۔

امام غزالی کی زندگی اور فلسفہ پر عمومی نظر | امام کی زندگی کا قصہ عجیب ہے[۱]

[۱] امام غزالی کے حالات اور فلسفہ پر تنقیدی معلومات ڈاکٹر ٹی، جے بوئر کی کتاب "تاریخ فلسفہ اسلام" سے لئے گئے ہیں یہ کتاب جرمنی میں لکھی گئی سنہ ۱۹۰۱ء میں ایڈوارڈ۔ آر۔ جونس۔ بی۔ ڈی نے انگریزی میں ترجمہ کیا اس ترجمہ کا دوسرا ایڈیشن سنہ ۱۹۳۳ء میں نکلا یہی میرے پیش نظر ہے اور اسی سے استفادہ کیا گیا ہے۔ (ع۔م)

ان کی تصنیفات کی اثر آفرینیوں کا ادراک کرنے کے لیے ان کی زندگی پر کسی قدر مفصل بحث کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ آپ ۱۰۵۹ء میں خراسان کے ایک شہر طوس میں پیدا ہوئے۔ آپ شاعر اجل فردوسی کے ہموطن ہیں اور جس طرح فردوسی ایرانی قوم کی قدیم شان وشکوہ کا ثبوت پیش کرتا ہے اسی طرح امام غزالی کی قسمت میں لکھا جا چکا تھا کہ آپ مستقبل اسلام کے لئے شہادت اور زیور ہوں[۱]۔ آپکی ابتدائی تعلیم

[۱] "غزالی" کی وجہ تسمیہ کے متعلق علمار ومصنفین نے مختلف روایتیں لکھی ہیں بعض کا خیال ہے کہ یہ لفظ "غزّال" کی طرف منسوب ہے، جیسا کہ اہل خوارزم اور جرجان کی عادت ہے، اور قصّار سے قصّاری اور عطّار سے عطاری بناتے ہیں۔ بعض روایات یہ ہیں کہ غزالی میں "ز" مخففہ ہے، اور یہ منسوب ہے غزالہ کی طرف جو طوس کے گاؤں میں سے ایک گاؤں ہے۔ ابن خلکان نے دونوں روایتیں نقل کرکے لکھا ہے کہ آخر الذکر وجہ تسمیہ مشہور روایت کے مخالف ہے، لیکن سمعانی نے کتاب الانساب میں یہی لکھا ہے (وفیات الاعیان جلد ۱ ص ۲۸)

سمعانی کی کتاب کا ایک نہایت ہی مستند اور عمدہ نسخہ ندوۃ المصنفین دہلی میں ہے۔ مارگولیتھ نے متحف برطانیہ کے ایک قلمی نسخہ کا فوٹو لیکر یہ کتاب شائع کی ہے۔ سمعانی نے ۵۶۲ھ میں وفات پائی، اور غزالی کی وفات ۵۰۵ھ میں ہوئی۔ اس لئے ظاہر ہے کہ کتاب الانساب سمعانی میں انکا تذکرہ ہونا چاہئے تھا۔ لیکن تعجب ہے کہ مارگولیتھ کے نسخہ میں "الغزال" کے ماتحت دو آدمیوں کا تذکرہ پایا جاتا ہے (۱) ابوبکر عبدربہ بن سرحان السعدی الغزال من اہل البصرہ (۲) ابو الفرج عبداللہ بن الحسین الغزال۔ غزالی کا کوئی ذکر نہیں۔ حالانکہ ابن خلکان نے اپنی روایت میں سمعانی کا حوالہ دیا ہے (ع۔م)

آپ کے والد کی وفات کے بعد ایک صوفی دوست کے گھر پر ہوئی یہ تعلیم اس لحاظ
سے قومی کی بہ نسبت عالمگیر زیادہ تھی، کوئی حد بندی اس جوان کی مضطرب اور
تخئیلی روح کے لئے ناگوار تھی۔ اس لئے معلمین اخلاق کے بال کی کھال نکالنے
سے اُن کو کوئی راحت وچین نہ ملا۔ اُنھوں نے اُس کو بھی دنیوی علم سمجھا، جس سے اُنھوں
نے منہ موڑ لیا تاکہ معرفتِ الٰہی میں اپنی روح کو غرق کردیں۔ آپ نے نیشاپور میں
امام الحرمین (متوفی ۱۰۸۵ء) سے الٰہیات کی تحصیل کی اور اسی وقت سے اُنھوں نے
تصنیف و تدریس کا آغاز کیا ہوگا اور غالباً اُس وقت سے ان کو اپنے علم کی طرف سے
شک وشبہ پیدا ہونا شروع ہوگیا ہوگا۔ اس کے بعد وہ سلجوقی سلطان کے وزیر
نظام الملک کے دربار سے وابستہ ہوگئے یہاں تک کہ ۱۰۹۱ء میں بغداد میں
پروفیسر ہوگئے۔ غالباً یہی زمانہ ہے جبکہ وہ بہت زیادہ فلسفہ کی طرف مشغول رہے
لیکن ان کی یہ مشغولیت علم کی خالص محبت کا نتیجہ نہ تھی جس نے فلسفہ کے مطالعہ کی
طرف متوجہ کردیا۔ بلکہ آپ کا مقصود یہ تھا کہ اس کے ذریعہ ان شکوک وشبہات کے
حل کا پتہ لگائیں جو ان کی فکر و ادراک کی راہ میں حائل تھے، اس سے نہ تو آپ کا
یہ مقصد تھا کہ حوادث زمان کی تفسیر کریں اور نہ یہ غرض تھی کہ اپنے تخیل کی صفائی
کریں، بلکہ مقصود یہ تھا کہ فلسفہ کے ذریعہ دماغی سکون اور ایک ارفع حقیقت کا تجزیہ
حاصل کریں۔ اُنھوں نے فلاسفہ بالخصوص فارابی اور ابن سینا کی تحریروں کا غائر
مطالعہ شروع کیا اور ابو علی سینا کے نظام فلسفہ کا تتبع کرتے ہوئے اُنھوں نے ایک کتاب

"خلاصۂ فلسفہ" تصنیف کی، پہلے تو انھوں نے خود اپنے دماغ کے سکون کیلئے بطور سرگوشی کہا اور پھر اپنی وکالت میں کھلم کھلا یہ اظہار خیال کیا کہ ان کی غرض اس کتاب کے لکھنے سے یہ ہے کہ عقائد فلسفہ کی تنقیح کے بعد ان کی پیروی کریں، اور غالباً آپ کی وہ تردید و تنقیح کو شائع ہونے میں زیادہ دیر نہ لگی، یہ کتاب تہافۃ الفلاسفہ (فلسفیوں کی تباہی) تھی جو آپ نے غالباً قیام بغداد کے زمانہ میں یا یہاں سے جانے کے بعد فوراً ہی تصنیف کی۔

لیکن چار سال کے اختتام کے بعد ۱۰۹۵ء میں غزالی نے بغداد میں درس و تدریس کا کام ترک کر دیا، گو ان کا مشغلہ ظاہری طور پر بہت کامیاب تھا۔ آپ کے ذہن کو جو ایک مسلسل ارتیاب کا شکار تھا۔ ان مذہبی مسائل سے غالباً سکون نہ ملتا تھا، انکو اپنی ذات اور ذہن پر اعتماد تھا انھوں نے خیال کرنا شروع کیا کہ دنیا اور اس کی خردمندی سے ایک دوسرے پیرایہ میں ایک بلند تر مقصد کے لئے معرکہ کرنا چاہیئے ان کا حوصلہ اس دنیا کی طلب و داعیہ سے بہت زیادہ بلند تھا، ان کے تفکر میں گہرائی آتی گئی یہاں تک کہ اپنی ایک بیماری کے سلسلہ میں ان کی روح کے سامنے داعیۂ باطنی کا ظہور ہوا۔ پوشیدہ طور پر ان کو صوفیانہ ریاضتوں کے ذریعہ اس کام کی تیاری کرنی پڑی۔ آپ کا غالباً کام یہ تھا کہ ایک مذہبی یا سیاسی مصلح کا رویہ اختیار کریں ٹھیک اسی وقت جبکہ مغرب میں اسلام کے خلاف محاربات صلیبیہ کی تیاریاں ہو رہی تھیں، غزالی خود کو دین اسلام کا روحانی قائد بنانے کی تیاری کر رہے تھے، ان کی

اصلاح وترقی کی نوعیت سینٹ آگسٹائن کی طرح جابرانہ حیثیت نہیں رکھتی تھی، بلکہ اس کا موازنہ "سینٹ جیروم" کے تجربہ سے کیا جاسکتا ہے جس کو ایک خواب میں "سسرو" کے افکار وآرار سے ہٹا کر عملی مسیحیت کی دعوت دی گئی۔

دس سال تک غزالی یہاں وہاں سفر کرتے رہے اپنا وقت انھوں نے دو حصہ میں تقسیم کر رکھا تھا ایک حصہ تو زاہدانہ ریاضتوں کے لئے وقف تھا اور دوسرا علمی تصنیفات کے لئے، اس زمانہ کے اولین حصہ میں انھوں نے اپنی خاص الٰہیاتی اور اخلاقی کتاب "احیاء العلوم الدینیہ" لکھی، آخری حصہ میں انھوں نے ایک قائد اصلاح کی حیثیت سے اثر ڈالنے کی کوشش کی، وہ سفر کرتے ہوئے دمشق کی راہ سے بیت المقدس گئے قبل اس کے کہ اس پر صلیبیوں کا قبضہ ہو یہاں سے اسکندریہ، مکہ، اور مدینہ ہوتے ہوئے اپنے وطن لوٹ آئے۔ مراجعت سفر کے بعد ایک بار پھر غزالی نے نیشاپور میں مجلس تدریس قائم کی، اور ۱۹ دسمبر ۱۱۱۱ء میں اپنے مرزبوم طوس میں رحلت کی[۵] ان کی زندگی کے آخری ایام خصوصیت کے ساتھ زاہدانہ مراقبوں اور مطالعۂ حدیث میں صرف ہوتے تھے، جوانی کے عالم میں حدیثیں ان کو یاد نہیں ہوتی تھیں آپ کی زندگی نہایت خوبصورت، مکمل اور مدور تھی، جس کا انجام آغاز سے مل جاتا ہے۔

غزالی بادی النظر میں اپنے زمانہ کے روحانی رجحانات سے گذرے ہیں، یہ رجحانات حسب ذیل ہیں۔

---

[۵] ابن خلکان کی روایت ہے طابران میں دفن ہوئے (وفیات الاعیان جلد ا ص ۲۸)

کلام، تصوف، فیثا غورس کا مشہور فلسفہ، اور اشراقیوں کا فلسفہ، ارسطو۔ متکلمین جو کچھ قائم کرنا چاہتے ہیں وہی ان کی بھی ذہنی غرض ہے لیکن اس جماعت کے دلائل ان کے نزدیک کمزور، اور ان کے بہت سے دعاوی قابل اعتراض ہیں، انکو تصوف کے ساتھ خاص ہمدردی ہے یہ ان کا عزیز ترین سرمایہ ہے، یہاں ان کا دین و ایمان شخصیت میں مل جاتا ہے، اس طور سے جب اپنے تجربۂ باطن کی بنا پر وہ اسی حقیقت تک پہونچتے ہیں جہاں متکلمین اپنے منطقیانہ طریق استدلال کے ذریعہ پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ فلسفۂ عمومی خاص کر ریاضی کے افادات کے بھی ممنون ہیں۔ ریاضی کو اس کے فلکیاتی ثمرات کے ساتھ وہ پوری طرح سے علم و حکمت سمجھتے ہیں وہ طبیعات کے جواز کے بھی قائل ہیں جہاں دینی عقائد سے معارضہ نہ ہو لیکن فلسفۂ ارسطو جس کی تعلیم فارابی اور ابن سینا نے دی ہے اور جس کی سند و اعتبار کا ذریعہ وہی ہے جو علمائے دین پیش کرتے ہیں، ان کے نزدیک اسلام کا دشمن ہے، اور تمام مسلم اسکولوں اور فکری رجحانات کے نام پر مجموعی طور سے وہ اس سے معرکہ کرنا فرض سمجھتے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ وہ یہ کرتے ہیں اور خود ارسطو کے اسلحہ یعنی منطق سے، اسلئے کہ ان کی نظر میں منطق خیالات کے حقائق پر اسی طرح روشنی ڈالتی ہے جس طرح مسائل ریاضیہ کے مسلمات ہیں۔ وہ مسئلہ تضاد سے ابتدا کرتے ہیں، جن کے سامنے انکی بحث و جدل کے ماتحت خدا بھی مطیع و منقاد نظر آتا ہے، وہ فلسفہ کی طبیعاتی، مابعد الطبعی تعلیمات خاص کر تین عقائد پر حملہ کرتے ہیں (۱) یہ کہ عالم ابدی ہے (۲) یہ کہ خدا صرف کائنات

کا جبر گیراں ہے اور اس سبب سے کوئی خاص پروردگار نہیں ہے (۳) یہ کہ صرف روح غیر فانی ہے اس لئے حشر اجساد نہ ہوگا۔ ان عقائد کی تردید کرنے میں غزالی نے بہتیرے اعتبارات سے ارسطو کے مسیحی شارحین سے استفادہ کیا ہے مثلاً جونس فیلاپوس نے بھی عالم کے عقیدۂ ابدیت کے خلاف لکھا ہے جس کا فرافلوس کرادعا ہو فلاسفہ کے نظریہ کے مطابق عالم ایک کرہ کی حیثیت رکھتا ہے، جس کی وسعت محدود اور جس کی پائیداری لازوال ہے ازل سے یہ خدا کی ذات سے نکلا ہوا معلول کی حیثیت سے بھی اور اس کا وجود اسی وقت سے ہے جب سے علت کا، لیکن اس کے برعکس غزالی کی رائے ہے کہ مکان و زماں تخیلات پر ایسی مختلف عمارتیں نہیں کھڑی کی جاسکتیں، ان کا عقیدہ ہے کہ خدا کی علیت کو ایک آزاد تخلیقی قوت سے تعبیر کرنی چاہئے۔

زمان و مکان غزالی کا خیال ہے کہ ہم لوگ جس طرح زمان کے آغاز و انجام کا تصور نہیں کرسکتے۔ اسی طرح مکان کے خارجی حدود کا تصور بھی نہیں کرسکتے۔ جو لوگ ایک غیر مختتم زمان کا عقیدہ رکھتے ہیں ان کو اپنے خیال و عقیدہ کے مطابق ایک غیر محدود مکان کا وجود بھی ماننا پڑیگا۔ یہ کہنا کہ مکان حس خارجی کا ثبوت پیش کرتا ہے، اور دوسری طرف زمان باطنی چیز ہے۔ اس نظریہ میں کوئی تبدیلی نہیں پیدا کرتا، کیونکہ ہم لوگ کبھی حسیات سے آزاد نہیں ہوسکتے۔ جس طرح مکان جسمانیات سے علاقہ رکھتا ہے اسی طرح زمان جسمانیات کی حرکت سے متعلق ہے، دونوں محض اشیار

کے رابطے ہیں جن کی تخلیق اشیائے عالم کے اندر اور ساتھ ہوئی ہے، بلکہ یہ ہمارے تصورات کے رابطے ہیں، جن کی خدائے تعالیٰ ہمارے اندر تخلیق کرتا ہے۔

علت و معلول | امام غزالی نے علت و معلول کے متعلق جو کچھ اظہار خیال کیا ہے وہ اور اہمیت رکھتا ہے، فلاسفہ خدا، ملائکہ (جن کے اندر ارادہ ودیعت کیا گیا ہے) روح، قدرت، حدوث اور اسی قسم کی چیزوں کے افعال پر امتیاز کرتے ہیں لیکن متکلمین کی طرح امام صاحب کا عقیدہ ہے کہ علت و معلول پیدا وار ہے ایک ارادہ رکھنے والی ذات کی، وہ قطعی طور پر فطرت کے علت و معلول کا رد کرتے ہیں، فطرت ہے کیا؟ محض زمان کا ربط و سلسلہ ہم ایک خاص معلول کو ایک خاص علت کی وجہ سے ہمیشہ ظہور پذیر ہوتے دیکھتے ہیں لیکن کس طرح سے معلول علت سے منتج ہوتا ہے یہ ہمارے لئے ایک عقدہ ہے اشیائے قدرت کے فعل و عمل کے متعلق ہم کچھ نہیں جانتے، اس کے علاوہ کوئی تغیر بذات خود ناقابل ادراک ہے، یہ کہ کسی شئے کا مختلف چیز بن جانا ہمارے خیال کے لئے ناقابل ادراک ہے، ایسی صورت میں خیال کی طرف سے علل کی طرح واقعات کے متعلق سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کسی شئے کا یا تو وجود ہے یا وجود نہیں ہے، لیکن قدرت الٰہی بھی ایک وجود بالذات کو دوسری شئے میں تبدیل نہیں کر سکتی، خالق کا کام پیدا کرنا یا فنا کر ڈالنا ہے پھر یہ ہمارے شعور کا واقعہ ہے کہ ہم لوگ بعض شئے کو معلول مان لیتے ہیں، اگر ہم لوگ کسی شئے کا ارادہ کریں اور اس کو پورا کرنے کی طاقت رکھیں تو اس نتیجہ کو ہم اپنے فعل سے تعبیر کرتے ہیں

ایک آزاد ارادہ کے ماتحت صرف فعل کے سرزد ہونے اور استعمال طاقت کے شعور کو ہم علت و معلول کہتے ہیں۔ اور اسی کے ذریعہ ہم ذاتِ باری سے بحث کرتے ہیں، لیکن کس حق کے ماتحت؟ اس نتیجہ پر پہنچنے کے لئے امام صاحب کے خیال میں انسان کی رہنمائی اپنے نفس کے اندر تصورِ باری کے ذاتی تجربہ سے ہوتی ہے، دوسری طرف وہ فطرت کو خدا کی مثل ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ کیونکہ خدا کا علاقہ خود ان کے نفس سے ہے۔

اسی طرح ان کے نزدیک خدا (جہاں تک اس کا علم دنیا کے ذریعہ ہو سکتا ہے) قدرت والا ہے ارادہ میں آزاد اور فعل میں مختار ہے، اس کی عملیات سببیہ کے لئے کسی خاص حد کا تعین نہیں کر سکتے، فلاسفہ کے یہاں تعین پایا جاتا ہے، کیونکہ وہ خدا کا اثر صرف اس کی اولین مخلوق شئے میں مانتے ہیں مکان و زمان دونوں ہیا وہ اپنے فعل کی حد بندی کر سکتا ہے، اس لئے اس عالم فانی کا قرار بھی فانی ہے، فلاسفہ کے نزدیک یہ نظریہ کہ خدا اپنے ہمہ گیر تخلیقی فعل کے ذریعہ عالم کو عدم سے وجود میں لایا بالکل مہمل ہے، وہ ایک مادہ میں حوادث صور کا صرف تبادلہ مانتے ہیں یعنی ایک امکان سے دوسرے امکان میں حقیقت کا منتقل ہونا، لیکن اس صورت میں تو کوئی جدید شئے معرض وجود میں نہیں آتی؟ غزالی سوال کرتے ہیں، "کیا محسوسات کا ہر ادراک اور ہر روحانی تخیل بالکل نئی چیز نہیں؟ جس کا خواہ وجود ہو یا نہ ہو لیکن جب کے حدوث کے سبب اس کا مخالف معدوم ہو جاتا ہے، اور جس کے معدوم ہونے

سے مخالف وجود میں نہیں آتا، اس کے بعد ان انفرادی روحوں پر غور و فکر کرنی چاہیۓ جو نظام ابن سینا کے مطابق معرض وجود میں ہوں گے، کیا وہ اپنے وجود کے اعتبار سے بالکل حادث نہیں؟

سوالات کی بھرمار ہے، ان کا سلسلہ ختم ہی نہیں ہوتا، اصل موضوع مختلف سمت میں بھٹکا پھرتا ہے، اور تسلسل خیال کی ہنگامہ زائیاں ہیں، مکان و زمان کی طرح علت و معلول کا سلسلہ ختم نہیں ہو سکتا اس لئے ایک مقرر آخری وجود لازم آتا ہے اور یہاں پہنچکر امام صاحب فلاسفہ کے ہمنوا ہو جاتے ہیں۔ یہ کہ ہم کو ایک علت غائی کی حیثیت سے ارادہ ازل کی ضرورت ہے جو تمام دوسری اشیاء سے ممتاز ہو۔

بہرحال ہمیں امام غزالی کا مرہون منت ہونا چاہیے کہ ان کی تنقید کی بدولت ابن سینا کے صدور ارواح کا فرضی عقیدہ رد ہو جاتا ہے۔

اب ہم تصور باری کے مسئلہ تک پہنچتے ہیں، فلاسفہ کے نظریہ کے مطابق خدا ایک ارفع ہستی ہے اور خیال اس کا جوہر ہے، جو کچھ اس کا علم ہے وہ معرض وجود میں ہے، لیکن اس لئے اس کا ارادہ نہیں کیا، کیونکہ ارادہ کرنے سے نقص لازم آتا ہے یعنی ایک حاجت جو مشروط ہے ارادہ کرنے والی ہستی کے تغیر پر ـــــ ارادہ کرنا تعبیر ہے مادہ کے اندر حرکت سے مکمل حقیقی روح کسی شئے کا ارادہ نہیں کرتی اس لئے تصور میں خدا اپنی تکوین کا مشاہدہ کرتا ہے، یہ تصور کسی آرزو سے بالکل پاک ہوتا ہے، وہ اپنی ذات بلکہ اولین مخلوق کو پہچانتا ہے، اس اولین مخلوق کو ابن سینا

اپنی اصطلاح میں تمام اشیاء کے اجناس و انواع کا کائناتی اور ابدی مرکز کہہ سکتے ہیں۔

لیکن امام غزالی کے نظریہ میں خدا کے ساتھ اس کے صفات ازلی کی طرح "ارادہ" کا تعلق بھی قائم ہے۔ یہ سچ ہے کہ رسمی طور پر وہ تسلیم کرتے ہیں کہ مابعد الطبیعاتی اور اخلاقی غور و خوض میں جاننے (علم و وقوف) سے پہلے "ارادہ" کرنا لازمی ہے لیکن ان کا یقین ہے کہ وحدت ہستی کے لئے نہ تو علم و وقوف میں استقرار ہے اور نہ ارادہ میں، نہ صرف اشیاء علم و وقوف کی بہتات اور وقوف پیدا کرنے والی ذات کے ساتھ ان کے مختلف علاقے، بلکہ شعور ذاتی یا "جاننے" کے متعلق "جاننا" ایک غیر مختتم سلسلہ ہے۔ ایک فعل ارادی اس کو انجام تک پہنچانے کے لئے لازمی ہے، توجہ مبذول کرنے، اور اپنی ذات سے ہم سخن ہونے میں ایک اصل "ارادہ" برسر عمل رہتا ہے اور اس طور سے خدا کا علم و وقوف بھی انجام کے اعتبار سے ایک اصل ازلی ارادہ کے ذریعہ اس کی شخصیت میں ایک وحدت بے پایاں کی حیثیت رکھتا ہے، فلاسفہ کے اس ادعاء کی جگہ کہ خدا عالم کا ارادہ کرتا ہے کیونکہ اس کو سب سے اچھا خیال کرتا ہے، امام غزالی یہ اظہار رائے کرتے ہیں "خدا عالم کی واقفیت رکھتا ہے کیونکہ وہ اس کا ارادہ کرتا ہے تو کیا اس کے لئے جو ارادہ کرتا ہے اور سب کو پیدا کرتا ہے اپنے کام اور اس کے مادہ کے کمترین حصہ تک کی واقفیت رکھنی ضروری نہیں ہے؟ جس طرح اس کا ازلی ارادہ تمام انفرادی اشیاء کی علت ہے، اسی طرح اس کا علم و وقوف بہ یک وقت ہر خصوص شے کو محیط ہے،

اور اس وجہ سے اس کی خصوصیت وحدت کو نقص لازم نہیں آتا لہذا ایک پروردگار ہے۔

اس اعتراض پر کہ خدا کی پروردگاری ہر مخصوص حدوث کو ایک لازمی حدوث بتاتی ہے، امام غزالی سینٹ آگسٹائن کی طرح جواب دیتے ہیں کہ یہ سابق علم اس علم سے جو حافظہ میں ہے متائز نہیں یعنی یہ کہ خدا کا علم دو توف زمان کے ہر اعتبار سے ارفع ہے۔

سوال ہو سکتا ہے کہ امام غزالی ایک ازلی، قادر مطلق، تخلیقی مشیت (ارادہ) کو بچانے کے لئے اس قطعی طاقت پر دونوں عالم کی ایک عارضی طاقت (جس کو وہ ثابت کرتے ہیں) اور انسانی فعل کی آزادی (جس سے وہ روانہ ہوئے اور جس سے وہ بہ ہیئت مجموعی دست بردار نہیں ہو سکتے) کی قربانی نہیں چڑھاتے سایہ اور صور کی یہ دنیا جیسا کہ وہ اسے بتاتے ہیں خدا کیلئے غائب ہو جاتی ہے۔

تیسرا سوال جس کے ماتحت غزالی خود کو فلاسفہ سے علیحدہ کر لیتے ہیں فلسفیانہ دلچسپی کی چیز نہیں۔ یہ حشر اجساد کے متعلق ہے، فلاسفہ کا نظریہ یہ ہے کہ صرف روح غیر فانی ہے، خواہ بحیثیت انفرادیت یا عالم ارواح کے جزو کی حیثیت سے جسم فنا پذیر ہے۔ اس ثنویت کے خلاف جو نظری اعتبار سے زاہدانہ اخلاق کی طرف رہنمائی کرتی ہے، لیکن عملی حیثیت سے آسانی کے ساتھ آزادہ روی میں تبدل ہو سکتی ہے، غزالی کے مذہبی اور اخلاقی احساس نے بغاوت کی۔

حشر کے امکان سے انکار نہیں ہو سکتا، کیونکہ روح کا جدید جسمانی ڈھانچہ سے دوبارہ علاقہ اس قدر تعجب انگیز نہیں جس طرح خاکی جسم کے ساتھ اس کا پہلا اتصال تعجب خیز ہے جسکو فلاسفہ بھی مانتے ہیں۔ یقیناً قیامت کے دن ہر روح ایک جدید جسم جو اس کے موافق ہوگا حاصل کرے گی، لیکن بہر حال انسان کا اصلی جوہر اس کی روح ہے۔ اس سے غرض نہیں کہ وہ کونسا مادہ ہے جس سے اس کا یہ روحانی جسم بنا ہے۔

ان آخری نظریات سے بھی واضح ہے کہ امام غزالی کی الہیات (دینیات) فلسفیانہ خیال سے بلا اثر پذیر ہوئے نہ رہی، مغربی کلیسا کے علمبرداروں کی طرح انھوں نے مسلمانان مغرب کے نزدیک شعوری یا غیر شعوری طور پر فلسفہ سے بہت کچھ حاصل کیا، اور یہی وجہ ہے کہ بہت زمانہ تک ان کی دینیات ایک کفر نواز بدعت سمجھی جاتی تھی حقیقت یہ ہے کہ ذات باری، عالم اور روح انسانی کے متعلق آپ کی تعلیم میں بہتیرے عناصر ایسے ہیں جو اسلام کی قدیم ترین ہیئت کے لئے غیر مانوس ہیں۔ یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ کچھ تو مسیحی اور یہودی مصنفین کے ذریعہ اور کچھ متاخرین مسلمان مصنفوں کی وساطت سے امام غزالی پر فلسفہ یونان کا اثر پڑا ہے۔ یہ سچ ہے کہ اللہ رب العالمین، محمدؐ کا خدا امام غزالی کے نزدیک ایک زندہ شخصیت ہے لیکن پھر بھی جس طرح سیدھے سادہ دین یا غیر معتزلی عقیدہ کے نزدیک اس کی شکل انسانی ہے، امام غزالی کے نزدیک اللہ کی وہ حیثیت نہیں، اس کی معرفت یا علم حاصل کرنے کے لئے سب سے متیقن ذریعہ یہ ہے کہ اسکی مخلوقات کے ساتھ جتنے عرض منسوب کئے جاتے ہیں ان تمام صفات سے اس کی ذات منزہ

سمجھی جائے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ صفات سے عاری ہے، اجتماع صفات اس کی وحدانیت میں مخل نہیں، عالم جسمانی میں اس کی نظیریں موجود ہیں۔ ایک ہی شئے بہ یک وقت سیاہ و سفید نہیں ہو سکتی لیکن سرد و خشک ہو سکتی ہے، اگر خدا کی ذات کے ساتھ انسانی صفات منسوب کئے جاتے ہیں تو ان کو دوسرے بلند تر معنی میں سمجھنا چاہئے کیونکہ وہ بالکل خالص ذات ہے۔ علیم و خبیر اور قادر مطلق ہونے کے علاوہ وہ خیر محض اور ہر جگہ موجود ہے، اس وجود محض کے ذریعہ دنیا اور آخرت عام صورت کی بہ نسبت قریب تر ہو جاتے ہیں۔

خدا کا تخیل اس طـــــرح سے روحانی بن جاتا ہے لیکن حشر و آخرت موجودہ زندگی کی بہ نسبت خصوصیت کے اعتــبار سے زیادہ روحانی ہیں۔ یہ تخیل فلسفہ عرفان (Gnostic philosophy) کی تعلیم سے مستفاد ہے، جہاں تین یا چار عالموں کا عقیدہ پایا جاتا ہے۔ یہ سارے عالم یکے بعد دیگرے بلند تر واقع ہیں، انسان کا پہلا عالم ناسوت یا عالم حسی ہے، دوسرا عالم ملکوت ہے جس سے ہماری روح کا تعلق ہے۔ تیسرا ملاء اعلیٰ ہے اور چوتھا خود ذاتِ باری ہے، جو پاک ترین نور اور مکمل ترین روح کا عالم ہے، پاک اور منور روح عالم ناسوت سے آسمانوں سے گذر کر اوپر کی طرف صعود کرتی ہے، یہاں تک کہ خدا کے روبرو پہنچ جاتی ہے۔ چونکہ یہ بالطبع ملکوتی ہے۔

ارواح کے مختلف مدارج اور عالم کی طرح انسان باہم مختلف ہیں، جن انسان

کی طبیعت ظواہر کے درجہ سے اوپر نہیں ہے، اس کو قرآن اور حدیث پر قانع ہو جانا چاہئے۔ اس کو قانون کی لفظی حد سے بالاتر نہیں جانا چاہئے، فرض کی اہمیت اس کے لئے زندگی کا جزو لازم ہے۔ فلسفہ اس کے لئے ایک خطرناک زہر ہے۔ جو تیرنا نہیں جانتا اس کو سمندر میں کودنا نہیں چاہیئے۔

پھر بھی دنیا میں ایسے آدمی ہیں جو تیرنا سیکھنے کے لئے پانی میں اُترتے ہیں۔ وہ علم میں اپنے ایمان کو ترقی دینا چاہتے ہیں لیکن اس رفتار میں وشک وارتیاب اور کفر والحاد کا شکار ہو جاتے ہیں۔ امام صاحب کی رائے ہے کہ ان کے لئے اس کا مفید علاج یہ ہے کہ فلسفہ کے خلاف کلام ومناظرہ کا مطالعہ کریں۔

جو لوگ بلا کاوش اپنے اندر ایک باطنی اور روحانی تجلی کے ذریعہ عالم روحانی کے حق وصداقت کا مشاہدہ کرتے ہیں، وہ انسانی کمال کی بلند ترین سطح پر پہنچے ہوئے ہیں، یہ لوگ انبیا اور پاک نفس صوفیہ ہیں جن میں خود امام غزالی کا بھی شمار ہو سکتا ہے وہ لوگ شئے میں خدا کا، صرف خدا کا مشاہدہ کرتے ہیں یہ ذات باری ان کو فطرت میں نظر آتی ہے، اور ان کی خود روح کی زندگی میں بھی، لیکن وہ اس کو اچھی طرح سے روح کے اندر دیکھتے ہیں —— گو یہ الوہی شئے نہیں لیکن الوہیت سے کم از کم ایک شبہ رکھتی ہے۔ اب ہر خارجی چیز کیسی متغیر نظر آتی ہے؟ جو چیز ہماری ذات سے خارج میں اپنا وجود رکھتی تھی، روح کی متاع اور حال بن جاتی ہے۔ یہ روح ذات باری سے اپنے وصل کے شعور میں بلند ترین منزل تک پہنچ جاتی ہو تمام اشیار

اب عشق میں ایک ہوجاتی ہیں، خدا کی حقیقی بندگی یہ ہے کہ اُس کی عقوبت سے ڈرے اور ثواب کی اُمید رکھے اس طور سے روح کے اندر محبت الٰہی جاگزیں ہوجائے، خدا کا کامل بندہ صبر و شکر کی سطح سے بلند رہتا ہے، یہاں تک کہ وہ اس عالم میں بھی بہجتِ قلب کے ساتھ خدا کی حمد کرتا ہے۔

اوپر جو کچھ کہا گیا اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایمان بالیقین کے تین درجے ہیں۔ منطقیین اور فلاسفہ کے برخلاف امام غزالی ہر جگہ تجربہ پر زور دیتے ہیں سابق الذکر اپنے عالمگیر تصوّرات کے ساتھ مسئلہ کثرت میں جو اس عالم سے وابستہ ہے انصاف برتنے میں ناکامیاب رہے، اشیاء کی حسی صفات کا علم مثال کے لئے کواکب کی تعداد ہی کو لے لیجئے، ہم تجربہ ہی کے ذریعہ حاصل کرسکتے ہیں نہ کہ تصورات کے ذریعہ اسی طرح یہ تصورات ہماری باطنی ہستی بلندی اور گہرائی کا بھی تعین نہیں کرسکتے، ایک ولی اللہ وجدان کے ذریعہ جو علم رکھتا ہے وہ علماء کی رسائی ذہن سے بالاتر ہے، علم کی اس بلندی تک مختصر تعداد میں لوگ پہنچتے ہیں، یہاں وہ انبیاء اور ہر زمانہ کے پیغمبروں سے ملتے ہیں، اس لئے جو روحیں اس سطح سے فروتر ہیں ان کا فرض ہے کہ ان کی پیروی کرنے میں سعی کریں۔

میکڈاوگل کی زندگی کے حالات اور اُسکی تصنیفات

ولیم میکڈاوگل (ایم۔ بی) نے ۱۹۱۲ء میں ایف، آر، ایس کی ڈگری حاصل کی، ۱۹۲۰ء سے ہارورڈ یونیورسٹی میں نفسیات کا پروفیسر ہے، پہلے وہ جامعہ آکسفورڈ میں

فلسفہ ذہنیہ کا ریڈر، اور کارپس کرسٹی کالج کا رفیق تھا۔ ۱۸۱۷ء میں پیدا ہوا ''این'' سے شادی کی، اس کے تین بیٹے اور ایک بیٹی ہوئی نجی طور پر اُس نے اُدنس سینٹ طامس کے ہسپتال واقع لندن کے یونیورسٹی کالج میں ریڈر رہا ۱۹۱۵ء میں اس کو میجر آر اے ایم سی کا خطاب ملا۔

۱۹۰۸ء میں اسکی معرکۃ الآرا کتاب ''مقدمۂ نفسیات اجتماع'' شائع ہوئی ۱۹۲۱ء میں ''جسم و دماغ'' ۱۹۱۲ء میں ''بورنیو کے وحشی قبائل'' ۱۹۲۰ء میں (Group Mind) ۱۹۲۱ء میں ''قومی فلاح و زوال'' ۱۹۲۳ء میں ''خاکہ نفسیات'' اشاعت پذیر ہوئی۔[۱]

---

[۱] آرہ کی شہرۂ آفاق جین لائبریری (جین سدھانت بھون) میں اثنائے مطالعہ میں میکڈاُوگل کی کتاب ''مقدمۂ نفسیات اجتماع'' کا ایک نسخہ میری نظر سے گزرا یہ کتاب مجھے بہت پسند آئی اور میں نے لندن کے ایک تاجر سے اس کا ایک نسخہ منگایا، خوش قسمتی سے تاجر نے اس کتاب کا جدید ترین بائیسواں اڈیشن بھیجدیا۔ کتاب کی اہمیت کا اندازہ کر کے میرا مصمم ارادہ ہوا کہ بعض حصوں کا ترجمہ کر کے ''نگار'' میں شائع کروں۔ میں نے مصنف کو ایک خط لکھا اُس وقت وہ ڈیوک یونیورسٹی ڈرہم (شمال کارالینا) میں نفسیات کا پروفیسر تھا۔ ۲۷ر فروری ۱۹۳۶ء کو ان کا ایک خط آیا جس میں اُنھوں نے میرے خیال پر اظہار بشاشت کیا اور ترجمہ و اقتباس کے سلسلہ میں بعض ہدایتیں دیں اس کے بعد اگست ۱۹۳۶ء میں اُنھوں نے میری طلب پر اپنی تصویر بھیجدی۔ اس دوران میں مجھے پتہ چلا کہ مکتبہ جامعہ سے اس کا ایک ترجمہ شائع ہو چکا جو ابھی تک میری نظر سے نہیں گذرا۔ لہٰذا میں نے مناسب سمجھا کہ یہ کام بند کر دیا جائے۔

میک ڈاؤگل کی معروف عالم کتاب "مقدمۂ فلسفۂ اجتماع" کا بائیسواں اڈیشن میرے پیش نظر ہے، یہ کتاب ایک مقدمہ، پندرہ ابواب اور سات ضمنی ابواب پر مشتمل ہے کتاب کی دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل میں انسان کے ذہنی خصائص پر بحث کی گئی ہے، اور دوسرے حصہ میں ان خصائص کے امیال و عواطف پر روشنی ڈالی گئی ہے، جو حیات اجتماعی میں ظہور پذیر ہوتے ہیں، مصنف ابھی زندہ ہے اور کتاب کے ہر اڈیشن میں وہ ایک ضمنی باب کا اضافہ کرتا جاتا ہے۔

میک ڈاؤگل کا اہم ترین نفسیاتی انکشاف جس نے اس کو علمائے نفسیات میں ایک خاص مرتبہ و امتیاز کا مالک بنا دیا ہے، جبلت کے مخصوص اقسام کے متعلق ہے۔ یہ بحث اس کی کتاب کے تیسرے باب میں پائی جاتی ہے اور یہی گویا کتاب کی جان ہے میکڈاؤگل کی تحقیق یہ ہے کہ ہر مخصوص جبلت کے لئے ضروری ہے کہ بعض قسم کی جذباتی تحریک کی تخلیق کرے جو اس جبلت ہی کے لئے مخصوص اور ممتاز ہیں۔ اس قسم کے جذبات کو جو جبلت کے اثر سے پیدا ہوتے ہیں، وہ "جذبات اساسی" کہتا ہے، اب ان جذبات کی اس نے فہرست دی ہے۔ (۱) جبلت گریز اور جذبۂ خوف (۲) جبلت رد اور جذبۂ کراہیت (۳) جبلت ندرت پسندی اور جذبۂ تعجب (۴) جبلت مجادلہ اور جذبۂ غضب (۵) احساس کمتری اور جذبۂ سپردگی (۶) احساس برتری اور جذبۂ پندار (۷) جبلت ابوت و امومت اور جذبۂ لطیف

میک ڈاؤگل نے بعض چھوٹی چھوٹی جبلتوں کی تعداد بھی گنائی ہے، جن کے زیر اثر ایسے جذباتی رجحان پیدا ہوتے ہیں جن کی کوئی خاص تعریف نہیں ہو سکتی۔ مثلاً

جبلت جنسی، جبلت اجتماع، جبلت حصول، جبلت تعمیر، جبلت خندہ وغیرہ۔

ریبو نے اپنی کتاب کے اندر انسان کے سارے امیال و عواطف کو لذت و الم کی پیداوار بتایا ہے، اُس کے فلسفہ کی بنیاد یہی غلط اصول پر قائم ہے۔ ریبو خوشی اور غم کو جذبات اساسی تصور کرتا ہے درانحالیکہ بقول میک ڈاؤگل یہ جذبات تبعی یا ثانوی ہیں اس لئے اس مسئلہ پر اپنی کتاب (ضمیمہ ۳) میں مستقل بحث کی ہے[1] اور بتایا ہے کہ خوشی و غم جذبات اساسی نہیں ہیں، بلکہ جذبات تبعی ہیں اسی طرح اس نے اپنی کتاب کے باب "اصول عمل" میں اس غلط فہمی کا مکمل ازالہ کیا ہے کہ جذبات لذت والم کا نتیجہ ہوتے ہیں

میک ڈاؤگل نے نفسیات کے بہت سے اسکولوں پر جرح و تعدیل کی ہے اس کی بحث جو نفسیات مذہب سے متعلق ہے بڑی دلچسپ ہے۔

جذبۂ خوف

میک ڈاؤگل لکھتا ہے کہ خطرہ سے گریز کرنا تقریباً تمام انواع حیوانی کی بقا کیلئے لازمی ہے، اور بیشتر حیوانوں میں یہ جبلت قوی ترین ہوتی ہے، وہ جذبہ جو اسی جبلت سے وابستہ ہے، اس کو خوف کہتے ہیں۔ دہشت جو اس جذبہ کی شدید ترین درجہ کی چیز ہے، اس قدر اعصابی برہمی پیدا کر دیتی ہے کہ اس جبلت کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ غشی یا موت طاری ہو جاتی ہے۔ دماغی امراض کی بعض صورتوں میں مریض کی آشفتگی لازماً مبنی ہوتی ہے، اس جبلت کی غیر معمولی تحریک اور اُس کے فعل کی کثرت

---

[1] Supplementary chapter III.

اور شدت پر مریض برابر خوف میں رہتا ہے وہ ایسے جانور سے کانپنے لگتا ہے جو بالکل غیر مضرت رساں ہو، یا ایسی آواز سے لرزہ براندام ہو جاتا ہے جو غیر معمولی ہو، اور غیر امکانی خطرات سے بچاؤ کے لئے اپنے کو محافظین سے گھرا ہوا رکھتا ہے۔

بہت سے جانوروں میں جبلی گریز کے ساتھ ساتھ چھپنے کی جگہ میں جبلی طور پر فوراً نہاں ہو جانے کا رجحان پایا جاتا ہے، اور اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ قدیم انسان میں یہ جبلت دُہرا رجحان رکھتی تھی، بچہ جب ڈرنے لگتا ہے تو اُس کے خوف میں بھاگنے کے ساتھ ساتھ چھُپ جانے کا رجحان بھی پایا جاتا ہے اور بڑی عمر کے بہتیرے لوگ جو شب کی تاریکیوں میں بستر سے اپنا سر چھپا کر اجنبی شور یا طوفان و ہنگامہ کی وجہ سے ایک امن کی تلاش کرتے ہیں، اور جو ایسا کرنے میں ایک غیر معقول سا سکون محسوس کرتے ہیں وہ اسی رجحان کی مزاولت کرتے ہیں[1]۔

---

[1] میرے دوست محمد امیر صاحب (نائب ناظر کلکٹری آرہ) اپنے ہمراز قدیم دوست کو "مولانا گوریلا" کہا کرتے ہیں ۱۹۳۴ء میں جب بہار میں زلزلہ آیا تو مولانا گوریلا مکان پر نہ تھے، بلکہ دوسرے محلہ میں راستہ سے گذر رہے تھے، زمین نے جنبش شروع کی اور آدھر ہمارے "مولانا گوریلا" دوڑے اور دوڑ کر ایک کہنہ مکان میں چھپ گئے، امیر صاحب آج تک مولانا پر منہ کی آتے ہیں، اور اپنے پندار میں مولانا کی بزدلی اور احمقانہ گریز پر استہزا کرتے ہیں، دراں حالیکہ بقول میک ڈاؤگل یہ فطرت انسانی کا ایک خاصہ ہے۔ ہاں اتنا کہہ سکتے ہیں کہ مولانا سے گوریلا کی مناسبت سے تہذیب حاضر کے دور میں قدیم انسان سے اپنے کو قریب تر دکھایا اور اس کے ساتھ امیر صاحب کی "بخشش لقب" بھی قابل داد ہے کہ انھوں نے خدا جانے مولانا کے کن اعمال وعواطف کا غیر شعوری طور پر نفسیاتی مطالعہ کیا کہ ان کو "مولانا گوریلا" کہنے لگے، کیونکہ گوریلا کا لقب ہمارے مولانا کو اس زلزلہ کے حادثہ سے قبل بخشا جا چکا تھا۔

غالباً یہی دونوں رجحانات (جو جذبۂ خوف سے وابستہ ہیں) کے متضاد خصائص کے مطالعہ کے ذریعہ ہم خوف کے مختلف اصناف، تغیرات اور علامات کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ حرکتِ قلب اور سانس کی آمد و شد کا یکایک بند ہو جانا قدم کا رُک جانا نتیجہ ہیں اسی خود کو نہاں کرلے کے تہیج کا، سانس اور نبض کی سُرعت اور مجنونانہ جسمانی کشاکش نتیجہ ہیں تہیج گریز کا۔

جذبۂ خوف کی تحریک لازماً یا عموماً خطرہ کے احساس و وقوف کے باعث نہیں ہوا کرتی۔[1] اس کا ثبوت اس امر سے ہو سکتا ہے کہ بچے اپنے بڑوں کی آغوش میں بھی اپنے

---

[1] ہمارے ایک دوست ہیں جن کو اپنی ہمت اور قوتِ دل پر ناز ہے اور دوسرے احباب کو بھی ان کے ساتھ یہ حسنِ ظن ہے، لیکن ان کے ساتھ ایک عجیب واقعہ ہوا۔ ایک روز جبکہ آدھی رات گزر چکی تھی ان کے ایک پڑوسی (عبدالکریم کول مرچنٹ) نے ان کو مدد کے لئے پکارا، یہ صاحب حسبِ دستور گھر سے نکل پڑے اور چوروں کے تعاقب اور تجسس میں ایک میدان میں پہنچے ابھی کنارہ ہی پر تھے کہ ایک چور نے ایک بڑا سا ڈھیلا پھینک مارا، میرے دوست کا بیان ہے کہ اُنھوں نے چوروں کو مطلق نہ دیکھا لیکن ان کے پڑوسی نے ایک ہیبتناک چیخ ماری اور لالٹین لئے ہوئے بھاگ نکلے۔ ان کے پیچھے میرے دوست بھی بھاگے اور وحشت میں قدم کے اندر توازن قائم نہ رکھ سکے اور گر پڑے۔ پڑوسی صاحب ایک نزدیک والے مکان کے زنانخانے میں لالٹین لئے گھس گئے میرے دوست فوراً اُٹھے اور اُنھوں نے حواس جمع کر کے پڑوسی کو اس حرکت پر ملامت کی اور لالٹین لے کر پھر دوبارہ اس مقام پر پہنچے، پڑوسی نے آگے بڑھ کر لالٹین ہمارے دوست کے حوالہ کی اور پھر اُلٹے پاؤں پھرے۔ میرے دوست کو اپنی دہشت اور گر جانے کا بیحد صدمہ رہا کیونکہ وہ اپنے زعم میں خود کو قوی دل و دماغ کا تصور کرتے تھے، اس واقعہ سے ان کے پندار کو سخت ٹھیس لگی اور وہ اپنے کو بزدل اور کم ہمت تصور کرنے کے لئے تیار نہ تھے اور واقعہ اس کے مخالف موجود تھا (بقیہ بر صفحۂ آئندہ)

دوست کی لفریجی چیخ یا اس کے بھیس بدلنے سے ڈر جاتے ہیں، اور منت و ساجت کرتے ہیں کہ ان کا دوست ایسا نہ کرے بسا اوقات ایک بچہ دہشت کے مارے بیہوش ہو جاتا ہے۔ اگر اس کا کوئی ساتھ کھیلنے والا بچہ خوفناک بھیس بدل کر آئے اگرچہ بچہ کو یہ بھی علم ہو کہ یہ اس کا فلاں دوست ہے۔

اس جبلت کے محرکات میں سے جس کے طریق عمل کا سمجھنا دلچسپ ترین اور مشکل ترین امر ہے۔ "غیر مانوس" اور "اجنبی" مظاہر ہیں۔ انسان اور حیوان دونوں ان چیزوں سے خوفزدہ ہو جاتے ہیں، جو بالکل اجنبی اور بغایت درجہ غیر مانوس ہوتی ہیں۔ بشرطیکہ وہ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) میک ڈاؤگل نے پوری طرح اس مسئلہ کی عقدہ کشائی کی ہے، ناگہانی خوفناک چیخ سے بھی انسان دہشت زدہ ہو جاتا ہے اور اس کا یہ کہنا بھی بالکل صحیح ہے کہ خطرہ کا وقوف و احساس ہوئے بغیر بھی انسان کے اندر جذبۂ خوف کی تحریک ہو جاتی ہے، اور یہی میرے دوست کے ساتھ ہوا انھوں نے چور کی صورت بھی نہ دیکھی، محض پڑوسی کی ناگہانی چیخ اور گریز نے ان کے اندر ایک دہشت انگیز تحریک پیدا کر دی۔ اس سلسلہ میں میک ڈاؤگل کا خود ذاتی واقعہ بھی قابل غور ہے جو انھوں نے "ہمدردی" کے سلسلہ میں بطور حاشیہ لکھا ہے، فرماتے ہیں کہ "ایک شب تاریک میں ایک بچی کو بازو میں لیکر میں دریچہ سے باہر آسمان کا نظارہ کر رہا تھا، بدلی چھائی ہوئی تھی، یکایک بجلی چمکی، اور رعد کی کڑک سنتے بچی بے انتہا خوف زدہ ہو کر چیخ اٹھی، اس چیخ سے میرے دل میں ایک لمحہ کے لئے ایسا خوفناک اثر پیدا ہوا کہ جہنم میں جانے سے کسی طرح کم نہیں، جب میں تنہا رہتا ہوں تو رعد سے مجھے مطلق تشویش نہیں ہوتی"۔ اس سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں، ایک یہ کہ کسی دوسرے فرد کے اظہار جذبہ پر ہمدردی کے ماتحت فوری جبلی ردعمل، دوسرے پرزور چیخ پکار کا محرک خوف ہونا۔ میکڈاؤگل کے اس نفسیاتی انکشاف نے میرے دوست کی تشفی کر دی (مقدمہ نفسیات اجتماع ص۱۸)

ان کی توجہ مبذول کرنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہوں میرے خیال میں اس امر میں شک ہے کہ چاند گرہن نے کبھی کسی حیوان کے اندر خوف کی تحریک کی ہو، یہ اس لئے کہ چاند حیوان کی توجہ کی چیز نہیں لیکن وحشی انسان کے لئے ہمیشہ یہ خوف کا موجب رہا ہے رومانیس نے جس مشہور کتے کا حال لکھا ہے کہ وہ ایک غیر مرئی دھاگے کے ذریعہ کسی شے کی نقل و حرکت سے دہشت زدہ ہوگیا تھا، اس امر کی شہادت پیش کرتا ہے کہ اجنبی چیزیں حیوانوں کے اندر خوف کی تحریک کرتی ہیں، اس سلسلہ میں ذیل کا واقعہ سبق آموز ہے پانچ سال کی ایک دلیر لڑکی دن کی روشنی میں ایک کمرہ کے اندر تنہا بیٹھی تھی، وہ یکایک دہشت سے چیخ اٹھی، باپ کمرہ کے اندر دوڑکر آیا، تو اس نے بتایا کہ میں نے کسی چیز کو حرکت کرتے دیکھا، کمرہ کے ایک گوشہ میں ایک چوہے کا پتہ معلوم ہوا، اور اس انکشاف نے فوراً معاملہ کی نوعیت واضح کردی، اور بچی کے دل سے دہشت زائل ہوگئی، چونکہ وہ چوہوں سے مانوس تھی۔ یہی جبلت انسانوں کے اندر نوع بہ نوع صورت میں جلوہ گر اور ذہنی اثر کے ماتحت ہوتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ وہ پُر اسرار، غیر مانوس اور مابعدالطبعی سے خوف زدہ ہوجاتے ہیں۔ اور اسی خوف نے ہیبت و عظمت کے جذبات تبعی میں داخل ہوکر تمام مذاہب پر اثر آفرینی کی۔ خوف کی خصوصیت یہ ہے (گو اس کے اندر گریز کا تہیج ہو یا خود کو مخفی کرنے کا) کہ وہ دماغ کے تمام دوسرے حرکت کو فنا کردیتا ہے، اور توجہ صرف اس شے پر مرکوز ہوجاتی ہو جس نے اس جذبہ کی تحریک کی، غالباً توجہ کی مرکزیت اور جذبہ کی اس شدت کا نتیجہ ہے کہ اس جبلت کی تحریک دماغ پر گہرا اور دیرپا اثر ڈالتی ہے۔

غضب کا ایک شعلہ، رحم کی ایک موج اور جذبۂ لطیف کی ایک نگاہ ندرت پسندی کا ایک تہیج دماغ کی حرکت و عمل میں زور یا تنوع اور تعاون پیدا کرسکتا ہے، دماغ پر ان کی کارفرمائیاں ہوسکتی ہیں لیکن یہ جذبات زیادہ دیرپا نہیں ثابت ہوسکتے لیکن خوف کا جذبہ جب ایک مرتبہ اُبھر جاتا ہے تو پھر دماغ پر مسلط ہوجاتا ہے - یہ خواب اور بیداری دونوں عالم میں اپنے ساتھ بھیانک تاثر کی یاد دلاتا ہے، اس طور سے یہ جذبہ اعمال حاضر اور اعمال مستقبل پر بڑی حد تک اثر انداز ہوسکتا ہے۔ اور انسان کی قدیم ہیٔات اجتماعیہ کے آئین معاشرت میں اس کو بہت کچھ درخور رہا ہے۔ کیونکہ انسان نے اس کی بدولت اپنی ذاتی تہیجات پر تصرف رکھا۔

اب آئیے امام غزالی کی تحقیق پر ایک نظر ڈالیں۔ امام صاحب نے بھی "رکن منجیات" کے ماتحت خوف و رجا پر بحث کی ہے، خوف تو بہرحال علمائے نفسیات کے یہاں "جذبہ" میں شامل ہے۔ لیکن "رجا" کے باب میں اختلافات ہیں۔ آئندہ سطور میں اس مسئلہ پر وضاحت کے ساتھ بحث کی جائے گی۔

امام غزالی نے بھی میک ڈاؤگل کی طرح "خوف" پر فلسفیانہ انداز سے روشنی ڈالی ہے ہاں دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ایک مذہب کا پرستار ہے اور دوسرا مذہب کا حامی نہیں، میک ڈاؤگل مذہب کو بھی ہیئت اجتماعیہ کا ایک فریب خیال تصور کرتا ہے، وہ دوسرے ماہرین نفسیات کی طرح "جذبۂ مذہب" کا معترف نہیں بلکہ "مذہب" کے اندر جن جبلی بنیادوں کی کارفرمائیاں رہتی ہیں، ان کو اس نے بے نقاب کیا ہے، اگلی سطور میں وہ لکھ

چکا ہے کہ "انسان پُراسرار اور مابعد الطبعی سے خوف زدہ ہو جاتے ہیں اور اسی خوف نے ہیبت و عظمت کے جذبات تبعی میں داخل ہو کر تمام مذاہب پر اثر آفرینی کی" دونوں کا تصور مذہب بالکل جدا گانہ ہے۔ اس لئے دونوں نے خوف پر دو نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے امام صاحب فرماتے ہیں:۔

"خوف حالتے است از احوال دل و آں آتشے در روے بود کہ در دل پیدا آید

و آں را سببے است و ثمرہ"

امام غزالی نے اس کے بعد اس سبب کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ ایک وہی مابعد الطبعی اور اجتماعی معرفت اور دوسری انفرادی و مادی و قوف، اور ان کے نزدیک دونوں معرفتوں کا مقصود یہ ہے کہ انسان ہلاکت او رخطرہ سے محفوظ رہے، اگلی سطور میں میک ڈاؤگل نے بھی یہی ثابت کیا ہے کہ "انواع حیوانی کی بقا کے لئے خطرہ سے گریز کرنا لازمی ہے" دونوں نے ایک ہی مقصود کی تعیین کی ہے۔ امام موصوف مذہبی رجحان کے ماتحت مابعد الطبعی معرفت کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

آنکہ خود را و گناہان خود را و عیوب خود را و آفات طاعات و خباثت اخلاق خود را

بہ حقیقت بیند و با ایں تقصیر با نعمت حق تعالیٰ بر خود بیند۔

یہ تو ہوا جذبہ خوف کا وہ مابعد الطبعی پہلو جس کے ماتحت انسان کے اعمال میں ایک اعتدال پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جس کے متعلق میک ڈاؤگل نے اگلی سطور میں لکھا ہے کہ "جذبہ خوف انسان کے اعمال حاضر اور اعمال مستقبل پر بڑی حد تک اثر انداز رہتا ہے، اور انسان

کی قدیم ہیئت اجتماعیہ کے آئین معاشرت میں اسکو بہت در خور رہا ہے کیونکہ انسان نے اس کی بدولت اپنی ذاتی ہیجانات پر تصرف رکھا، خوف کا دوسرا پہلو مادی اور انفرادی حیاتت سے متعلق ہے مثلاً کسی کا شیر سے ڈرنا یہ نتیجہ ہے اس علم دو قوت کا جو شیر کی بہیمانہ صفت اور انسان کے خطرۂ جان سے وابستہ ہے۔

امام غزالی نے بھی میکڈاؤگل کی طرح خوف کی بعض قسمیں بتائی ہیں۔ غزالی کے نزدیک خوف کے تین درجے ہیں ضعیف، قوی، اور معتدل ضعیف کی مثال میں امام غزالی نے عورتوں کی رقت بتائی ہے، خوف قوی کے متعلق فرماتے ہیں

قوی آں بود کہ ازاں بیم ناامیدی، قنوط، و بیم و بیماری، بیہوشی و مرگ بود، وایں ہردو مذموم است"

میک ڈاؤگل نے دہشت (Terror) کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، وہی امام غزالی نے "خوف قوی" کے ماتحت تصریح کی ہے۔

یہ تو ہوئی خوف کے اسباب کی بحث، اب آیئے دیکھیں ثمرہ کے متعلق امام صاحب کیا فرماتے ہیں۔ "ثمرہ" کیا ہے؟ یہ نتیجہ ہے ان اسباب خوف کا، ایک طرف اسکا اثر دل، بدن اور جوارح پر پڑتا ہے جب دل پر اثر انداز ہوتا ہے تو امام غزالی کی رائے ہے:-

"اما در دل آنکہ شہوات دنیا بروے منغض کند و پروائے آں نماند، چہ اگر کسے را شہوت نکاح یا طعام می باشد، چوں در چنگال شیر افتد یا در زندان سلطان قاہر افتاد در اپروائے شہوت نماند بلکہ حال دل در خوف ہمہ خضوع و خشوع و خواری بود، و ہمہ مراقبہ و محاسبہ و نظر و رعاقبت بود نہ کبر ماندہ و نہ حسد و نہ ثمرۂ دنیا و غفلت"

میکڈاوگل نے بھی اگلی سطور میں لکھا ہے کہ "خوف کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دماغ کے تمام دوسرے حرکت و عمل کو فنا کر دیتا ہے، اور توجہ صرف اسی شے پر مرکوز ہو جاتی ہے جس نے اِس جذبہ کی تحریک کی۔"

امام غزالی اور میکڈاوگل یہاں بڑی حد تک ایک دوسرے سے قریب ہیں، ہاں خوف کا اثر جب جسم پر پڑتا ہے، تو بقول امام غزالی "شکستگی و نزاری و زاری" کی کارفرمائیاں ہوتی ہیں، جوارح پر اس کا ثمرہ یہ ہے کہ انسان معصیت سے بچے اور طاعت بجا لائے اگر انسان شہوت سے بچے تو اس کا نام "عفت" ہے، اگر حرام سے بچے تو اسکا نام "ورع" ہے اور اگر شبہات سے بچے تو اس کا نام "تقویٰ" ہے۔ اور سوائے اشد ضروری چیزوں کے تمام چیزوں سے بچے تو یہ "صدق" ہے اور یہی وجہ ہے کہ میکڈاوگل نے اگلی سطور میں لکھا ہے کہ اس جذبہ کو انسان کی قدیم ہیئات اجتماعیہ کے آئین معاشرت میں بہت کچھ دخل ہے کیونکہ اس کی بدولت انسان نے اپنے تہیجات پر تصرف رکھا۔

جبلت ایجابی احساس ذات، اور جذبہ برتری[1]

جبلت سلبی احساس ذات اور جذبہ کمتری[2]

اِن دونوں جبلتوں پر توجہ نہیں مبذول کی گئی، اور ان جبلتوں کے نتائج یعنی جذبات برتری و جذبات کمتری کو جہاں تک میری معلومات کا احاطہ ہے، صرف ریبو نے پہچانا ہے

---

1. The Instinct of Self assertion and the Emotion of Elation

2. The Instinct of Self abasement and the Emotion of Subjection

اور میں نے ان کو جذبات اساسی کی فہرست میں شامل کر کے ریبو کی پیروی کی ہے۔ ان جبلتوں کا صریح اعتراف ووقوف بالخصوص "خودنمائی" اخلاق وعادات اور (Volition) کی نفسیات کے لئے اہمیت رکھتی ہے، جیساکہ میں آگے چل کر دکھاؤں گا اس وقت مجھے اتنا ہی عرض کرنا ہے کہ انسانی دماغ کی تعمیر میں ان کا ایک مقام ہے۔

جبلت خودنمائی کا مظاہرہ بہت سے بڑے اجتماعی اور جھنڈ میں رہنے والے جانور خاصکر جفتی کے موقعہ پر کرتے ہیں، چوپاؤں میں گھوڑا اس کا بین طور پر مظاہرہ کرتا ہے تمام جسم کے عضلات ابھر آتے ہیں۔ یہ جانور سیدھا کھڑا ہو جاتا ہے، اس کی گردن محراب نما ہو جاتی ہے اس کی دُم اوپر کی طرف اُٹھ جاتی ہے، اس کی حرکتیں بہت زیادہ قوی اور تیز ہو جاتی ہیں وہ اپنا کھُر ہوا میں بلند کرتا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کے سامنے پریڈ کر رہا ہے، بہت سے جانور خصوصیت کے ساتھ پرندوں اور بعض بندروں کو بھی خودنمائی کا عضو عطا ہوا ہے جو خاصکر ایسے مواقع پر نمایاں ہوتے ہیں انہیں میں مور کی دُم اور کبوتر کا سینہ بھی ہے۔ یہ جبلت اجتماعی چیز ہے اور اس کا مظاہرہ تماشائیوں کی موجودگی میں ہوتا ہے۔

عام طور پر اس نوع کے مظاہرہ کو غرور سے تعبیر کرتے ہیں ہم لوگ بولتے ہیں کہ "وہ کیسا مغرور نظر آتا ہے" اور طاؤس غرور کا ایک رمز سمجھا جاتا ہے، ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ جانوروں میں غرور نہیں ہوا کرتا کیونکہ غرور کیلئے شعورِ نفس ضروری ہے، اور جانوروں میں سوائے ایک قلیل ترین جزو کے یہ چیز ناپید ہے، لیکن یہ انکا نتیجہ ہے اس عام اُلجھن کا جو جذبات اور کیفیات کے متعلق متداول ہیں لفظ "غرور" صحیح معنی میں یقیناً کیفیت انانیت کی ایک صورت کا

نام ہے اور یہ کیفیت ثبوت ہے ایک ترقی یافتہ شعورِ ذات کا جس سے کوئی حیوان بہرہ ور نہیں ہوا کرتا، باوجود اس کے عام لوگ حیوانات کی طرف ان کے نمود کے لحاظ سے اس جذبہ کا انتساب کرنے میں حق بجانب ہیں جو یقیناً غرور کا ایک لازمی عنصر ہوا کرتا ہے، یہ اسی جذبۂ اساسی کو انانیت یا احساس برتری کہتے ہیں، اور اس کو غرور بھی کہہ سکتے ہیں، اگر لفظ کا اطلاق کیفیت غرور پر نہ ہو، جانوروں کے یہاں نمود کے مواقع پر جہاں سادہ طور پر اس جذبہ کا مظاہرہ کیا جاتا ہے وہاں اس کے اندر شعور ذات نہیں پایا جاتا۔

بہت سے بچے اس جبلت نمود کا مظاہرہ کرتے ہیں، جب تک وہ چلتے پھرتے یا بولتے نہیں ہیں تو یہ جذبہ سکون پذیر رہتا ہے، گھر والوں کی ایک پُر تحسین دید اور واہ واہ پر جو وہ بچوں کی ہر جدید نقل و حرکت پر صرف کرتے ہیں[1]۔

کچھ دنوں کے بعد بچے جو تحکمانہ انداز میں کہتے ہیں کہ "دیکھئے میں یہ کر رہا ہوں" یا "دیکھئے میں کس خوبی سے فلاں بات کرتا ہوں" وہ اسی جبلت نمود کا کرشمہ ہے۔ بچے ٹٹو پر سوار ہوتے ہیں یا ایک نیا کوٹ پہنتے ہیں تو ان کی یہ جبلت سیراب ہو جاتی ہے۔ اور اگر کوئی تماشہ بین نہ ہے تو پھر یہ جبلت ہی فنا ہو جاتی ہے۔ کچھ دنوں کے بعد جب صبوت کی منزل آتی ہے تو لڑکے فخر و مباہات کی باتیں بولتے اور لڑکیاں خود بینی سے کام لیتی ہیں۔ وہ اسی جبلت کی تکمیل کی صورت ہے۔ تمام انسانوں میں یہ کیفیت انانیت کا ایک اہم عنصر ہے اور چال چلن

---

[1] میرے لڑکے نے جب اٹھارہ مہینہ میں چلنا پھرنا سیکھا تو سب لوگ اس کے ہر قدم پر واہ واہ کیا کرتے لیکن جب کبھی وہ کمرہ کو طے کر لیتا اور اس پر واہ واہ نہ کی جاتی تو وہ صحن میں گر پڑتا اور چلا چلا کر غصہ اور رنج میں پچھاڑ کھانے لگتا

پر ارادی تصرف رکھنے میں اس کی اہم کارگزاریاں ہوتی ہیں۔

وہ صورتِ حال جو خصوصیت کیساتھ اِس جبلت کی محرک ہوا کرتی ہے، وہ تماشائیوں کی موجودگی ہے، جن کے سامنے ایک شخص خود کو کسی سبب سے یا کسی طور سے برتر سمجھتا ہو جانوروں میں یہ چیز عام طور پر نظر آتی ہے، اس کی مثال آپکو وہاں ملیگی جہاں چھوٹے چھوٹے کتے ہوں اور ایک بڑا کتا آجائے۔ یا چوزوں کے درمیان کوئی مرغی ہو اس وقت اس کتے اور مرغی کا انداز کیسا ہوتا ہو! اب ہم معقول وجہ کی بنا پر یقین کر سکتے ہیں کہ اس جذبہ کے جراثیم حیوانی دنیا میں بھی موجود رہتے ہیں۔ اگر ہم جذبہ کی اساسی خصوصیت کے ثانوی فائدہ کو ملحوظ رکھیں چونکہ بعض دماغی امراض میں بالخصوص خوفناک ترین جنون کے ابتدائی زینہ میں اس جذبہ اور اس کے تہیج کی برہمی میں اس کی علامت پائی جاتی ہو۔ بدقسمت مریض پر ہر وقت تفوق پسندانہ احساسِ ذات کی کیفیت طاری رہتی ہے، اور اس کا طرزِ عمل اس کی جذبی کیفیت کے مطابق ہوا کرتا ہے اور دنیا کے سامنے اتراتا ہو، اپنے زور، اپنی ہتھیار دولت، اپنے حسن و جمال، اپنے اقبال، اپنے خاندان پر فخر و مباہات کرتا ہے درانحالیکہ اس کے فخر و مباہات کے لئے کوئی حقیقی بنیاد بھی نہیں ہوتی۔

جذبۂ سپردگی یا سلبی احساسِ ذات کو بھی انہی دلائل کی بنا پر ہم جذبات اساسی میں شامل کرتے ہیں، کیونکہ اس میں بھی ایک جبلّی طینت کی تحریک پائی جاتی ہے۔

اِس جبلت کا اضطراری فعل یہ ہو کہ معمول لٹک جاتا ہے، اسکے طرزِ عمل میں ایک شکستگی اور مایوسی پائی جاتی ہے، سر جھک جاتا ہو، عضلات میں سکوڑ، چال میں آہستگی

اور رکاؤ پیدا ہو جاتا ہے، نظریں آمنے سامنے نہیں کرتا، کتوں میں یہ تصویر مکمل ہوا کرتی ہے جبکہ وہ اپنے پیر کے درمیان دُم دبا لیا کرتے ہیں۔ یہ تمام صورتیں انقیاد و سپردگی کا اظہار کرتی ہیں اور اس کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ جلب توجہ نہ ہو سکے، اس جبلت کی خصوصیت اس وقت مکمل طور پر نظر آتی ہے جبکہ ایک کتے کے بچے کے پاس کوئی بڑا کتا آجاتا ہے، وہ اس طرح دُم دبا کر بیٹھ جاتا ہے کہ اس کا پیٹ زمین سے مل جاتا ہے، اس کی پیٹھ کھوکھلی ہو جاتی ہے، اس کی دُم سمٹ جاتی ہے اس کا سر جھک جاتا ہے، اور کسی ایک پہلو کی طرف مائل ہو جاتا ہے، اور وہ انقیاد کی ہر علامت کے ساتھ اس اثر آفریں اجنبی کے پاس آتا ہے، اس طرزِ عمل کو جبلت سلبیٔ احساسِ ذات اور اس کے لازمی جذبہ کا مظاہرہ تسلیم کر لینے سے وہ دقت طلب مسئلہ بہت آسانی سے حل ہو جاتا ہے جس پر بہت سی بحث و تمحیص ہوتی رہی ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ کیا حیوانات اور چھوٹے بچے جن کے اندر شعور ذات کا حصول نہیں ہوا ہے "شرم کا احساس کر سکتے ہیں"؟ عموماً اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ "نہیں" "شرم" شعورِ ذات پر دلالت کرتی ہے، پھر بھی محض حیوانات بالمخصوص کتا بعض اوقات اسی صورتِ حال کو پیش کرتا ہے، جس کو ذہن عامہ "شرم" سے تعبیر کرتا ہے، حقیقت تو یہی ہے کہ گو ترقی یافتہ "شرم" صحیح معنی میں "شرم" شعورِ ذات اور تہیج ادراکِ نفس پر دلالت کرتا ہے، پھر بھی اس جذبہ کے اندر جس میں انقیادی طور پر چپ چاپ کھسک جانے کا اضطرار پایا جاتا ہے، شرم کا جزو موجود رہتا ہے اور اگر ہم لوگ اس جبلت کو تسلیم نہ کریں تو شرم اور حیا کے اصناف کی صحیح تعبیر بھی نہیں کر سکتے، بچوں کے اس اظہار جذبہ کو اکثر غلطی سے خوف سمجھ لیا جاتا ہے، لیکن ایک بچہ اپنی ماں

کی آغوش میں مکمل خاموشی کے ساتھ مُنہ پھیرے ہوئے ایک اجنبی پر جو نگاہ غلط انداز ڈالتا ہے اس کی تصویر خوف کی تصویر سے بالکل جداگانہ ہوتی ہے۔

ہم طبی تجربہ کو ملحوظ رکھ کر یہ پاتے ہیں کہ یہ جذبہ "جبلت کسرِ نفس" سے سکون پذیر ہو جاتا ہے، دماغی خرابی کی بہت سی صورتوں میں اس جبلت کا اُلجھا ہوا اثر بہت سی نمایاں علامتوں کی تعیین کرتا ہے مریض اپنے ساتھیوں کے دیدار سے پہلوتہی کرتا ہے، اپنے کو فلاکت زدہ، بیکار، اور گنہگار مخلوق تصور کرتا ہے، اور بہت سے صورتوں میں اس کے اندر یہ التباس ترقی پذیر ہو جاتا ہے کہ اُس نے بہت سے بُرے اعمال بلکہ جرائم کا ارتکاب کیا ہے۔ بہت سے ایسے مریض ظاہر کرتے ہیں کہ انھوں نے "ناقابلِ عفو گناہ" کیا ہے گو وہ اس فقرہ کے صحیح معنی متعین نہیں کرتے یعنی مریض کا ذہن جذباتی حالت کی کارفرمائیوں کا جواز پیش کرتا ہے جس کی کوئی واقعی علت نہیں ہوتی، جب ہم اس کے اس تخیل پر دوسرے انسانوں کے علاقہ سے نگاہ ڈالتے ہیں۔

امام غزالی نے کبر و تواضع پر جو موشگافیاں کی ہیں وہ میکڈاُوگل کی طرح محض نفسیاتی تحقیق سے متعلق نہیں ہیں، بلکہ اُنھوں نے اخلاقی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے، جس سے بہت سے نفسیاتی نتائج بھی مرتب ہوتے ہیں، میکڈاُوگل کہتا ہے "وہ صورت حال جو اس جبلت کی محرک ہوا کرتی ہے وہ تماشائیوں کی موجودگی ہے، جن کے سامنے ایک شخص خود کو کسی سبب سے یا کسی طور سے برتر سمجھتا ہے" غزالی فرماتے ہیں:-

چوں ایں باد در وے پیدا آید، دیگراں را دون خود داند و بہ چشم خادماں بہ ایشاں نگرد و باشد

کہ نیز اہل خدمت خود نشناسد و گوید کہ تو باشی کہ خدمت مرا شائی چنانکہ خلفا ہر کسے را مسلم

ندارند کہ آستانۂ ایشاں را بوسہ دہد۔ و بہ ایشاں بندہ نویسد گر ملوک و ایں غایت تکبر
است و از کبریائی حق تعالیٰ درگذشتہ کہ او ہمہ کس را بہ بندگی بہ سجود قبول کند"

غرور کی دوسری صورت یہ ہے کہ انسان اُٹھنے بیٹھنے میں چلنے پھرنے میں لوگوں پر سبقت کرے اور سب سے توقع رکھے کہ اس کی عزت کریں، اگر اس کو نصیحت کی جائے تو قبول نہ کرے، اگر وہ کسی کو نصیحت کرے تو سختی اور تیز زبانی سے بولے، اگر اس کو کوئی تعلیم دے تو غصہ میں آجائے اور لوگوں کو اس طرح دیکھے جیسے جانوروں کو دیکھا جاتا ہے، اس کے بعد امام غزالی نے ایک ماہر نفسیات کی طرح ان ذمائم اخلاق پر روشنی ڈالی ہے جو غرور کی پیداوار ہوتے ہیں۔

"از یں ہمہ اخلاق زشت تولد کند و از اخلاق نیکو باز ماند چہ ہر کہ خواجگی و عزیز نفسی و بزرگ خویشتنی بروے غالب شد، مسلمانان را نتواند پسندید و آں از شرط مومنان است و بلکہ فروتنی نتواند کرد، و ایں از صفت متقیان است و از حقد و حسد دست نتواند داشت، و خشم فرو نتواند خورد و زبان از غیبت نگاہ نتواند داشت و دل از غل و غش پاک نتواند کرد کہ ہر کہ تعظیم او نکند با او چیزے در دل گیرد"

امام غزالی فرماتے ہیں کہ تکبر سے غصہ، کینہ، حسد، غیبت وغیرہ جیسے برے اخلاق کی تکوین ہوتی ہے۔ ریبو نے محرکات غرور پر نہایت فلسفیانہ انداز میں روشنی ڈالی ہے، میکڈوگل نے جذبۂ برتری اور جذبۂ کمتری کی بحث میں اس کی خوشہ چینی اور پیروی کی ہے، جیسا کہ اگلی سطور میں اُس نے اعتراف بھی کیا ہے۔ ریبو نے محرکات غرور کے دس اسباب بتائے ہیں۔ امام غزالی سات صورتیں بتاتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے ریبو نے امام غزالی سے استفادہ کیا ہے

علم، عبادت، مال، حسن، قوت اور خدم وحشم۔ امام صاحب کے نزدیک محرکات غرور میں سو ہیں اور موصوف نے ان کی کم مائگی اور بے ثباتی پر طویل بحث کرکے غرور کا علاج بتایا ہے۔ ریبو نے بھی تقریباً غرور کے محرکات میں انہی کے نام گنائے ہیں۔

جذبۂ کمتری کے سلسلہ میں میکڈ اوگل نے محض اس جذبہ کی مصوری کی ہے، امام غزالی اس پر اکابر صوفیہ ابن مبارک، فضیل ابن عیاض، مالک بن دینار، حسن بصری، شبلی و حضرت علیؓ کے اقوال نقل کرکے تزکیہ اخلاق کی کوشش کرتے ہیں، میکڈ اوگل نے جذبۂ کمتری کا جو نقشہ کھینچا ہے اسکو سامنے رکھئے اور ابن مبارک (محدث) کے اس قول پر غور فرمائیے اور فیصلہ کیجئے کہ امام غزالی نے سلبی احساس کی ترجمانی کیساتھ رفعت اخلاق کا کتنا زبردست سبق دیا ہے، فرماتے ہیں:۔

"تواضع آں است کہ ہر کہ دنیا از تو کمتر دارد تو خود را از وے فروتر داری تا فرانمائی کہ خود را بہ سبب زیادتی دنیا قدر نمیدانی و ہر کہ دنیا از تو بیشتر دارد خود را از وے فراتر داری تا بوے نمائی کہ او را بہ سبب دنیا نزد تو ہیچ قدرے نیست"

یہ ہے اخلاقی ردعمل اس فطری رجحان کا جو جذبات برتری و کمتری سے پیدا ہوتے ہیں۔

جبلت مجادلہ اور جذبۂ غضب

یہ جبلت جو خوف کی طرح گو عمومیت کا درجہ نہیں رکھتی اور بعض انواع کی صنف اناث کی تعمیر میں بظاہر مفقود ہوتی ہے، اپنے تہیج کے زور اور اس جذبہ کی شدت کے اعتبار سے جو اس سے پیدا ہوتا ہے، یہ خوف کا ہم پلہ ہے، دوسری جبلتوں کے مقابلہ میں اس کا ایک مخصوص درجہ ہے اور صحیح معنی میں جبلت کی تعریف (جس پر پہلے باب میں روشنی ڈالی گئی ہے) کا اطلاق اس پر نہیں

ہوتا، کیونکہ اس کی کوئی غرض یا اغراض نہیں ہوتیں جن کے ادراک نے اس جبلی نظام کے ابتدائی زینہ کی تعمیر کی۔ اس کی تحریک کی وجہ یہ ہو کہ عامل اپنے کسی   تہیج کے آزادانہ عمل میں مخالفت پائے یا اپنی دوسری جبلتوں میں سے کسی جبلت کی عملی تحریک میں تصادم کا احساس کر سکے . . . . اور اس کی شدت رکاوٹ ڈالنے والے تہیج کے زور کی مطابقت سے بڑھتی ہے۔ ایک ذکی الطبع کتا غضبناک ہو جائیگا اگر بھوک کی حالت میں اس سے ہڈی چھیننے کی کوشش کی جائے۔ اسی طرح ایک تندرست بچہ بہت شروع ہی میں غضب کا اظہار کرتا ہے، اگر اسکی غذا میں رکاوٹ ڈالی جاتی ہے۔ اور پوری زندگی کے دور میں کم ہی آدمی ہونگے جو آسانی سے ایسے مواقع پر غیظ پر تصرف رکھ سکیں، حیوانی دنیا میں اس وقت بہتیرے انواع کے نر جانوروں میں اس جبلت کی غضبناک ترین تحریک پیدا ہو جاتی ہے جب ان کے جذبۂ جنسی کی تکمیل کی راہ میں کوئی مداخلت ہوتی ہے، چونکہ اس نوع کی مداخلت عام طور پر اس جبلت کی محرک ہوا کرتی ہے اور چونکہ عام طور پر اس نوع کے نر افراد سے یہ مداخلت ہوتی ہے، اس لئے اس جذبہ کی تکمیل کے لئے تخلقی طور پر ایسے افعال ودیعت ہوئے، جو ابنائے جنس سے مقابلہ کرنے میں اثر انگیز ہیں۔ شیروں کی گردن کا گھنا بال اور گھوڑوں کا ایال ساتھیوں کے حملہ سے حفاظت کرنے کا ایک آلہ ہے، بلکہ ہر جبلی تہیج کی رکاوٹ اپنے اندر غضب سامانیاں رکھتی ہے۔ ہم لوگ دیکھتے ہیں کہ جانوروں میں خوفناک تہیج جو مجادلہ کے رجحان کے بالکل متضاد ہے غضب میں متبدل ہو جاتا ہے، اگر اس کو عملی جامہ پہنانے میں کوئی تصادم واقع ہو۔ مثال کے لئے غور کیجئے کہ آپ کسی شکار کے تعاقب میں ہیں، اور وہ

بھاگ رہا ہے، سامنے ایک خلیج حائل ہو جاتی ہے۔ اب چونکہ اس جانور کی موجودہ جبلت گریز کی تحریک میں تصادم پیدا ہو گیا ہے اس لئے وہ جانور سامنے آجاتا ہے اور غضبناک طور سے حملہ کرتا ہے، یہاں تک کہ بچاؤ کی کوئی صورت نکل آئے۔

ڈارون نے غضب کے آثارِ جسمانی سکڑے ہوئے ابرو، اُٹھے ہوئے نتھنے کی معنویت پر روشنی ڈالی ہے۔ اور انسان بہت سے جانوروں کی طرح اپنی چیخ چلاہٹ سے اپنے مخالف کو ڈرانے کا رجحان رکھتا ہے۔ بہت سی دوسری جبلتوں کی طرح اس جبلت کی تحریک خالص انداز میں بچوں ہی کے یہاں پائی جاتی ہے۔ بہت سے چھوٹے لڑکے کسی نمونہ یا تقلید کے بغیر منہ کھول کر کاٹنے کے لئے اس آدمی کی طرف دوڑتے ہیں جس نے ان کو غصہ دلایا، جیسے جیسے بچہ سیانا ہوتا ہے تصرف ذات کا خیال قوی تر ہو جاتا ہے۔ تصورات کی دنیا میں وسعت پیدا ہوتی جاتی ہے اور اپنی کوششوں کے مقابلہ میں تصادم پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے جو ذریعہ ہم استعمال کرتے ہیں وہ زیادہ لطیف اور زُد لیدہ ہو جاتا ہے، جبلت کا اپنی بھدّی طبعی صورت میں رونما ہونا موقوف ہو جاتا ہے (بہ استثنائے ان مواقع کے جبکہ ہمارے اندر یہ جبلت بہت شدت سے متحرک ہوتی ہے) اور پھر قوت عمل بہ نسبت دوسری جبلت کے حصولِ مقصد کے لئے زیادہ زور آزمائیاں کرتی ہے، اس تہیج کا زور خود بھی بڑھ جاتا ہے، اور دوسرے تہیجات میں بھی برانگیختگی پیدا کر دیتا ہے اور اس طور سے مشکلات پر قابو حاصل کرنے میں ہمارا معاون ہوتا ہے۔ متمدن انسان کے لئے یہ بڑی قدر و قیمت کی چیز ہے، جس انسان میں یہ جبلت مجادلہ نہیں وہ صرف یہی نہیں کہ جذبۂ غضب سے محروم

رہے گا بلکہ اس میں وہ خاص قوت بھی مفقود رہے گی جو ہم لوگوں میں سے بہت سے آدمیوں کے اندر آڑے وقت پر برسرِعمل ہوتی ہے اس اعتبار سے بھی یہ جذبۂ خوف کے مخالف ہے، جس کے اندر سوائے اپنے دوسرے تہیجات کو سلب کر دینے کا رجحان پایا جاتا ہے امام غزالی بھی جذبۂ غضب کو ایک فطری چیز بتاتے ہیں، آپ کے نزدیک ہر انسان کو یہ جذبہ ملا ہے، اور یہ گویا سلاح تحفظ ہے، اسی لئے آپ فرماتے ہیں۔

(۱) خالی شدن از اصل خشم ممکن نیست اما فرو خوردن خشم مہم است۔

(۲) خشم در آدمی آفریدہ اند تا سلاح او باشد تا آنچہ او را زیاں دارد از خود باز دارد

(۳) باید کہ خشم نہ بہ افراط بود و نہ ضعیف بلکہ معتدل باشد و بہ اشارت عقل و دین بود

(۴) از خشم حقد خیزد و از حقد حسد و حسد از جملہ مہلکات است

امام صاحب نے بھی میکڈاوگل کی طرح غضب کو جبلت میں شامل کیا ہے۔ اور اسی لئے وہ "خالی شدن از خشم ممکن نیست" فرماتے ہیں۔ میکڈاوگل نے اگلے سطور میں لکھا ہے کہ "پوری زندگی کے دور میں مشکل ہی سے کوئی ایسا آدمی ملیگا جو اپنی خواہش کے تکملہ کی راہ میں تصادم پائے اور اس کے اندر جذبۂ غضب کی گرمیاں نہ پیدا نہ ہوں" امام غزالی نے میکڈاوگل کی طرح اسکی مختلف صورتیں بھی بتائی ہیں۔ اور "غضب معتدل" کی طرح وستائش کی ہے، کیونکہ یہ انسان کی حمیت وغیرت پر دال ہے، میکڈاوگل نے اگلی سطور میں لکھا ہے کہ جیوں جیوں انسان تہذیب کی شاہراہ میں آگے بڑھتا جاتا ہے، تصورات کی دنیا میں وسعت ہوتی جاتی ہے اظہارِ غضب کی صورتیں بھی بدلتی جاتی ہیں، یعنی تصرف ذات کے ماتحت غضب کی بھی

کارفرمائیاں ہوتی ہیں، اس کو امام غزالی نے "غضب معتدل" بتایا ہے، اور "غضب مفرط" و "غضب ضعیف" سے ممتاز کرتے ہوئے اس کے محاسن پر روشنی ڈالی ہے۔ میکڈاؤگل کہتا ہے۔ انسان جس قدر تہذیب و شائستگی سے دور ہوگا اسی قدر اظہار غضب میں سادگی اور کم مائگی ہوگی۔ امام غزالی نے بھی اخلاقی نقطۂ نظر سے اس مسئلہ کی عقدہ کشائی کی ہے میکڈاؤگل نے صرف یہ کہا تھا کہ "جذبۂ غضب تمدن و تہذیب کی ترقی کے ساتھ لطیف صورتوں میں رونما ہونے لگتا ہے، وہ اگلی بھدی صورت فنا ہونے لگتی ہے، اور اس طور سے دوسرے جذبات بھی برانگیختہ ہونے لگتے ہیں" امام غزالی نے صاف صاف بتایا کہ غصہ سے کینہ اور کینہ سے حسد پیدا ہوتا ہے، امام غزالی نے اخلاقی اعتبار سے ان جذبات کو "مہلکات" سے تعبیر کیا ہے، میکڈاؤگل نے ماہر طبیعات کی حیثیت سے صیانت جان اور تکمیل غرض کے لئے اس کو ایک متمدن انسان کا "حربہ" بتایا ہے۔

میکڈاؤگل نے صرف اسی قدر لکھا تھا کہ "اس تحریک کی وجہ یہ ہے کہ عامل اپنے کسی نہج کے آزادانہ عمل میں مخالفت پائے یا اپنی دوسری جبلتوں میں سے کسی جبلت کی عملی تحریک میں تصادم محسوس کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس رکاوٹ کو توڑ ڈالے اور اس کو تباہ کر دے جو اس مخالفت کا بانی ہے۔

امام غزالی نے میکڈاؤگل کی طرح صرف ایک مجمل بحث نہیں کی بلکہ انھوں نے اس تحریک غضب کی مختلف صورتوں کو ایک فلسفی کی طرح بہت بلیغ انداز میں نمایاں کیا ہے غزالی نے بتایا ہے کہ تحریک غضب کے بعد انسان کے ہیجانات، امیال و عواطف کی

آٹھ صورتیں ہوتی ہیں، حسد، شماتت، ترک تکلم، تحقیر، غیبت، محاکات وتمسخر، یتا اتلاف حق، مردم آزاری،

امام غزالی نے ان آٹھ صورتوں کی ترجمانی کرتے ہوئے ان کے نقائص ومعایب پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ اپنی نفسیاتی تحقیق واستقرار اور اخلاقیاتی درس وارشاد کے ذریعہ بیک وقت ایک ماہر نفسیات بھی نظر آتے ہیں، اور ایک رہبر ملت بھی۔

حسد

یہ جذبہ احساس کمتری اور غضب کی دوہری ترکیب کا نتیجہ ہے، پہلے جذبہ کی تکوین کو کسی شے کی برتری قوت ومرتبہ کے باعث ہوتی ہے۔ آخر الذکر جذبہ پیدا ہوا ہو اس تخیل کا کہ محسود مال وزر یا منصب کی جو شادکامیاں رکھتا ہے، اس میں حاسد کا کوئی حصہ نہیں، میرا خیال ہے کہ حسد کی کیفیت محض اسی وقت پیدا نہیں ہوتی جبکہ کسی شے کی محرومیت یا اس کے حصول کی راہ میں مخالفت کا سوال ہو، مثلاً جس انعام کی ہم کو خواہش ہو وہ دوسرا حاصل کرے یا اس منصب تک پہنچے جو ہم حاصل کرنا چاہتے ہوں، اور اس لئے ہم لوگوں کی تکمیل آرزو میں سنگ راہ ثابت ہو   حسد کے متعلق بھی امام غزالی نے بہت ہی فلسفیانہ نکتہ سنجیاں کی ہیں، میکڈوگل نے یہ نفسیاتی رمز بتایا ہے کہ حسد کے اندر احساس کمتری اور جذبۂ غضب کی کارفرمائیاں ہوتی ہیں امام صاحب نے بھی اگلی سطور میں یہی لکھا ہے کہ غضب سے حسد کی تخلیق ہوتی ہے، امام غزالی نے حسد کی تعریف کے بعد اس کے علمی وعملی علاج کے طریقے بتائے ہیں، علمی

علاج کے سلسلہ میں یہ ایک عقدہ حل کیا ہے کہ: "ہیچ غم عظیم تر نباشد از غم حسد" اس کے بعد فرماتے ہیں کہ پھر کیسی بے عقلی کی بات ہے کہ انسان محض اپنے ہاتھوں اپنے دشمن کی وجہ سے رنج وغم میں رہے، کیونکہ محسود کو جو نعمت قدرت کی طرف سے ارزانی کی گئی ہے وہ ایک وقت مقرر تک ضرور رہے گی، ایسی صورت میں حاسد کی یہ بدخواہیاں محسود کو تو کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتیں البتہ حاسد ہی اس دوران میں مبتلائے غم رہا کرتا ہے، یہ تو ہوا حسد کا علمی علاج، عملی علاج کے سلسلہ میں امام غزالی فرماتے ہیں "بہ مجاہدات نفس حسد را از باطن بکند" اب اس کے بعد انھوں نے بتایا ہے کہ حسد کے اسباب میں تکبر وخود بینی، عداوت، دوستی جاہ ومال ہے، اور اسی کو دور کرنا چاہئے اور اس کو دور کرنے کی ترکیب یہی ہے کہ جو حسد کہے اس کے خلاف عمل کرے، اگر حسد کے ماتحت مخالف پر طعن کرنے کو جی چاہے تو انسان اس کی تعریف کرے، اگر حسد کی بنا پر غرور کا جذبہ پیدا ہو تو انسان تواضع اختیار کرے، اگر حسد کی رہبری میں یہ جذبہ پیدا ہو کہ دشمن کی ازالت نعمت ہو تو چاہئے کہ انسان دشمن کی مدد واعانت شروع کردے۔ قرآن نے بھی اپنے بلیغ انداز میں اسی نفسیاتی حقیقت کے ماتحت رہنمائی کی ہے ۔ اِدْفَعْ بِالَّتِی ھِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِی بَیْنَکَ وَبَیْنَہٗ عَدَاوَۃٌ کَاَنَّہٗ وَلِیٌّ حَمِیْمٌ۔

تمام شد

TBA